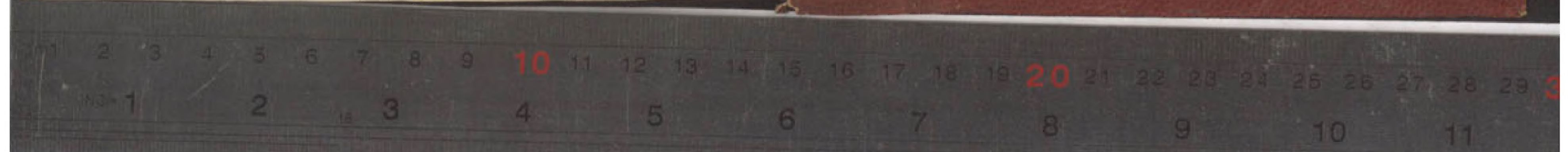
شماره ۲۰۳

مجموعه
۱. حاشیه شرح المشاعر   اللاهیجی
۲. شرح المشاعر للمولی محمد جعفر بن محمد صادق





شماره ۲۰۳

مجموعه
۱- حاشیه شرح الشافیه اللاهیجی
۲- شرح الشافیه للمولی محمد جعفر بن محمد صادق

۲۰

281





1

قوله قدس سره في المشعر الاول في بيان انه غني عن التعريف اه وذلك لان وجود الكلي في الخارج
انما هو بطفيل الافراد وبتبعيتها فلولاها لما شموله من هذا القبيل لكان تحقق الوجود بتبعية تحقق
الماهيات مع ان الامر بالعكس فان الماهيات اعني حدود الاشياء وقيودها العدمية موجودة
بتبعيته وبالعرض وذلك الاجمال ان للممكن نوع تركيب اي له جزءان احدهما وجود مرتبة
من مراتب الوجود وثانيهما عدم ساير المراتب ومهية الممكن عبارة عن ذلك الامر العدمي
ويعلم منه تأصل الوجود في الخارج واعتبارية الماهيات وكونها منتزعة منه والدليل على
العدم ساير المراتب صدق ان الممكن لو كان تلك المرتبة لاشترط عدم ساير
المراتب يصح ان يقال لعشرة اذرع مثلا انها ثلثة اذرع لوجودها في ضمنها مع انه لا
يصح من ودة ونعلم ان الثلثة اذرع هي وجود تلك المرتبة فقط على ان يكون قيد فقدها
فيها وجزء منها فلكل ممكن جهتان جهة الى نفسه وجهة الى ربه والاول انما هو حيثية العدم
مبدءا للاثار وصدور الافعال الصادرة من الممكن ومن تلك الحيثية ارتباطه بنوع الانوار
ومبدء المبادي ومنه ذلك لقطعه قوله نعم كل شيء هالك الا وجهه وانه على سبيل
لا باعتبار ما يؤول كما يقول المشبهون وعلم ايضا ان الوجود الاول البسيط لو وجوده فيها كل
الموجودات جميع تلك المراتب مع تلك القيودات العدمية فهو المراد من قول الشيخ كل في وحدته
ومن ذلك قولهم ان العقل وما فوقه كل الموجودات مع كونه بسيطا ومنه ذلك لما ذهبت اهل الكشف
والرياضة بوحدة الوجود مع تكثر الموجودات واليه اشار الشيخ الشبستري مراتب باقي اهل
مراتب بزبيرا حق والله غالب

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله في بيانه انه غني عن التعريف اه لا يخفى هذا المساق من الكلام يدل على انه جلي للاشياء وايده

البديهيات وهنا بيانا في ما سيجيء من الاختلاف في ان الوجود هل هو حقيقة عينية ام امر
اعتباري وانه هل هو اصل ام لا وهل هو مجعول بالذات ام لا وايضا الاستدلال لا يكون
الا في النظريات والبديهيات مع ان دون تصديق لا يرادوا له مدلة على عينية الوجود ومجعولية
بالذات لانا نقول هنا امران بداهة الشيء والحكم ببداهته وكونه بديهيا ورب شيء
بحسب الاول بديهيا وبحسب الثاني نظريا والامر فيما نحن فيه كذلك وربما يكون الشيء
بحسب كلا المقامين بديهيا وهذا المبين كذلك فتدبر حيث لا جنس له اذ لا للمفهوم
نظاهر لا يحتاج الى البيان ولا الحقيقة فلانها لو كان لها جنس لجنسه لا وجودا وغيره
والتالي بكلا قسميه باطل فكذا المقدم واما بيان الملازمة فلان الشيئية منحصرة في قسمين
وجود ومهية واما بطلان التالي فلان جنسه لو كان وجودا او الفصل مقسم للجنس ليس
مقوم له اصلا فلزم ان يكون المنقسم مقوما هف ولو كان مهية لكان ما فرضناه وجودا غير
وجود ويرد مفاسد اخرى من اراد الاطلاع عليها فليطلبها من موضعها لا فصل له
اه لان تركيب المهية من امرين منشأ لحوق لان كلا جهتا يعتبر فلا يتصور الاتحاد ذهل
يكون شيئين موجودين لا موجودا واحدا وان كلاهما جهة ابهام فلا يتصور في الموجودية
اصلا فلا بد من ان يكون احدهما جهة الابهام وهو الجنس ولا الصورة مساوية
قال الاستاد الظاهر انه اشارة الى ان حقيقة الوجود ليست لها صورة كالعين اي وجه
وحكاية مساوية لها في الظهور والانكشاف ويمكن ان يكون اشارة ايضا الى مفهومها
ايضا لان المفهوم موجود ذهني فلو كان له حكاية مساوية لها وعين مساوية لكان هي ايضا
اما ذهنيا وحكاية الشيء اذا كانت امرا ذهنيا فلا بد يكون المحكي منها امرا عينيا فيلزم ان
يكون مفهوم الوجود الذي هو امر ذهني امرا عينيا هف فتدبر بما هو اخفى اي لا اظهر

منه سواء كان اخفى منه كما اذا كان التعريف بالقياس الى حقيقة الوجود او مساويا كما اذا كان بالنظر
الى المفهوم تدبر   تعريفا لفظيا   اعلم ان كل تعريف لفظيا كان او غيره المراد به
كشف المجهول الا ان في اللفظي المنكشف بالذات هو اللفظ الذي كان مجهولا والمنكشف بالعرض
هو المعنى وفي غير ذلك المجهول بالذات هو المعنى واللفظ بالعرض فتعريف الوجود بثابت العين
ونحوه لما كان معلوما عندنا لتكلمين فلهذا الوجه عرف احد من الحكماء بنحو هذا التعريف ان
الاخطار بالبال لان هذه التعريفات كان معلوما عندهم فتدبر   بل هو في ذاته امر
بسيط ولهذا قال الاستاد اي ليس له تركيب اصلا اي قسم منه هو من الشيء وفقده
فهو دون الانبساط الخاص العقلي المعنوي الذي لا يعلمها الا الراسخون في العلم ورفيع
الدرجات والانبساط هو رحمة الواسعة التي نعني من تفاوتها انها متقدم وبقائها متأخر
والحاصل ان المرتبة القوي والضعيف القوة والضعف ذاتي لهما فما به الاشتراك في
كل منهما عين ما به الامتياز فيه فالناقص جهة نقصه وهي عدم تكافوه مع الكامل ليس
من سنخ الوجود واما جهة نقصه التي هي حد الوجود وهي المهية فليست من سنخ الوجود
واما جهة كماله وهي التي هي كمال بالقياس الى نقصه بحيث معينيه وهي عدم التكافوء
ومع الوجود فهو من سنخه وطبيعته تدبر   متشخص بذاته   فلما كان في ذاته
امرا بسيطا اي ذا انبساط فلا جهة يكون متشخصا بذاته اذ لو كان فاقدا لجهة من جهات
كمال الاشياء لكان غير بسيط بل مركبا فيكون تشخصه زايدا على ذاته فلما كان بسيطا
فلا بد من ان متشخصا بذاته تدبر   وهو حقيقة زايدة   اي بالوحدة
الوحدة فلا بد من ان يكون منبسطا لا كانبساط النوع الخاص والكلي المفهومي الذي
انبساطه عبارة عن حمله على افراده بل على نحو اخر وهو القهارية لسائر الاشياء اذ ليس

يكن

سنخ

يكن   كمال فاقدا لها ليس الكمال لان فكان في وحدته زايدا على ذاته فعلى هذا يكون من
الهيات وقد مر انه ليس كلا من سنخها لانه ليس عاما ولا خاصا ولا كليا ولا جنسا ولا فصلا
الى غير ذلك فتدبر   بالنفس الرحماني اه   كما ان النفس بسبب اتحاده مع مخارج الحروف
ليكون منشأ الكلمات الثلاث هذا الفيض لاتحاده مع المهيات به يتكون الاشياء كلها الا ان
مرتبة الحرف هنا هو العقل الاول الخاص الاسم وهو عالم الدهر لا بد الثابت ومن الفعل
وهو عالم الناسوت المتحرك والمتجدد ومن هنا يعلم ان الاعراض المفارقة مقامها مقام
الاعراب ومقام موضوعه مقام المعرب والمتصرف والاعراض الغير المفارقة محله محل
البناء ومحل موضوعه محل المبني فتدبر   المخلوق به كالمورد به فالخالق هو الحق الاول
والمخلوق هو الكائنات والمبدعات والمخلوق به هو الرحمة الواسعة   بانبساط نور
الوجود   اعلم لا منافي ببيانيته وكون المهيات هياكل لكونها بمنزلة البدن والوجود
روحها تدبر   ويعرض مفهومه اه اذا عرض الحقيقة لها لكانت هي عين منبسط اذ
يتصور كمال هو تعدد المهية منفكا عن الوجود مفقودا من الحقيقة مع انه قد ذكرنا انه بسيط
الحقيقة تدبر   حسب اختلاف الماهيات اه   وهي مختلفة بالذات وباينة بالبينونة
العزلية بالذات والوجود بالعرض تدبر   لا يحيط به علم   لان العلم اما حصولي او
حضوري اما الحضوري لا يعلم الشيء على نفسه او على معلوله او علته والاشياء بالقياس الى
الواجب ليست واحدا منها واما الحصولي فهو عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن
وحيثية ذاته تعالى حيثية خارجية والخارجي مع كونه خارجيا لا يمكن ذهنيا الا انه لو ادى
الى سلب الشيء عن نفسه وبطلانه ضروري فتدبر   واعلم ان على موجودا
فيه اشارة الى دفع ما يقال ان مصداق حمل الشيء موجود واحدا ما يعني ان الوجود مشترك

٣٢

لفظي اذ ان الامر الخارجي هو الماهية والوجود امر انتزاعي محض فمصداق حمل موجود وانسان
مثلا حيثية واحدة وايضا مصداق حمل ذي حقيقة متحقق وانسان كذلك فلم يثبت على
هذا عينية الوجود فاشار الى دفعه بان كل موجود في الخارج غير الوجود البحت ففيه شوب
تركيب ولو عقلا كالعقل الاول فانه وان لم يكن مركبا من مادة وصورة لكنه مركب من كل
ومقيد كالدوان كالثاني فيه مختفيا عند لمح نور الوجود فتدبر فتحقق من ذلك بطلان
الاشتراك اللفظي وكون الماهية مصداقا للموجودية والانسانية فتدبر   كل ممكن
ذي ماهية بنحو تركيب اي قيد بهذا القيد مع ان كلام الحكماء هو ان كل ممكن زوج تركيبي
اشارة الى انه ما دام ذلك لا لازم حتى يشتمل لامكان الوجودي اذ ليس فيه تركيب اصلا
كما مر فتدبر   بسيط الحقيقة اي بسيط الذات والحقيقة بحسب الوجود والعدم
وان كان بعض منها بسيطا بحسب المفهوم والماهية كالمقولات العشر فتدبر   وبهذا
تندفع المحذورات   وانما قلنا كلها لان بعض المحذورات لا يندفع بذلك بل يتوقف
على عينية الوجود مثل ما قال الشيخ المقتول من انه لو كان امرا عينيا موجودا بنفسه
يلزم ان يكون كل موجود واجبا وايضا يلزم ان يكون مفهوم موجود مشتركا فيه لانه
في الوجود معنا وفي الماهية شيء له الوجود ويمكن ان يقال المراد الجميع اما وهنا ثالث
الشبهة ايضا مندفع نظرا الى هذا التحقيق لا الاول فلان الواجب ما هو موجود بنفسه
ولنفسه اي ليس محتاج الى حيثية تعليلية كانت او تقييدية بخلاف الوجودات المقيدة
واما الثاني فلان الاختلاف ليس في المحمول وهو مفهوم موجود بل الموضوع وهو
الوجود والذات الانسانية او يمكن هنا لا نزاع من الشيء بنفسه فتدبر   الا ان
ما بازاء هذا المفهوم امور متاصلة اه في هذا الكلام اشارة الى حجة العرشي وهي ثلثة

د ذكر هنا اشيئين الاول ان ما بازاء مفهوم الوجود متاصل في التحقق والثبوت بخلاف
ساير المفاهيم والثاني ان حقيقة هذا المفهوم ومصداقه لم يمكن ان توضع لها اسما
اذ لا احتياج الى الخطاب من كان الوجود لبا العلم الحضوري واما بالقياس لا من لم يكن
في هذه المرتبة فلانه لا بد بالقياس اليهم حصول الوجود في ذهنه وهو
غير لكونه مستلزما للانقلاب ولانه ليس من سنخ الماهية ومن هنا يتحقق الذي ذكره الفاضل
المدقق ميرزا جان في حاشيته على شرح العضدي من ان كل الموضوع لم هو الصور الذهنية
لا الامور الخارجية وانتج منه انه ليس المراد بشرط الوجود الذهني هنا ذلك الخارجي اذ كان هنا
لما امكن لاحد فهم مطلبه شخصا حتى لا يمتنع ان يكون الشيء بشرط هذا الوجود الذي هو في
معلوما الشخص حتى وان هذا الحكم كلي والذي ذكره الجلال الخونساري د من ان هذا
الحكم صحيح في غير الاعلام الشخصية ليس بمرضي والثابت ما ذكره المحقق في حاشيته
على شرح حكمة الاشراق وهو ان هذا المفهوم مقول بالتشكيك بخلاف ساير المفاهيم فتدبر
لكنها مجهولة الاسامي اي ليس لها اسامي حتى يكون مجهولا لكنه هذه الاسماء
ليس هي ما ذكره المحشي قدس سره انها بل المراد منه عنوان الشيء وحكايته في شرح هذه
العنوان هو ان يقال بهذا اللفظ وجود كذا وهذا كذا   في الروايح مثلا من قبيل ليست من
قبيل الظروف اه اعلم ان كون الشيء في الشيء يكون على وجوه عديدة مثل كون الجزء في
الكل والكلي في الجزئي والعلة في المعلول وبالعكس وكون الشيء في ظرفه او في مكانه
او في زمانه او في محله اما الاربعة الاولى فبديهي انه ليس مرادا من كون الوجود في
الخارج او في الذهن وكذا الاربعة الاخرى فلانه لو كان المراد منه هذا الكلام يلزم من قولنا
ان الواجب موجود في الخارج كون الواجب حسيا او غيرها اذ من البين والواضح ان

معنى الخارج ليس الا واحدا في جميع الموارد بل معناه ما ذكره المحشي القديم لو لم يكن الوجود
الا نفس الحيثية الى هذه الحيثية من المفهوم الخ لم يكن فرق بين الخارجي والذهني
اذ من المقرر انه تتعدد الاضافة بتعدد المضاف اليه فاذا كان المضاف اليه واحدا
مثلا لا نسلم موجود في الخارج موجود في الذهن لم تحصل فرق بينهما فالتالي باطل
فالمقدم مثله ولا يخفى عليك انه مبني على هذا الدليل فظهر بطلانه مذهب
اذ تعدد النسبة لا يتصور الا بالطرفين وفي مثالنا احد الطرفين الواجب والآخر
هو لا نسلم فلا تحصل الفرق بين الخارجي والذهني على مذهبنا ايضا وبطلانه واضح
ولا ينبغي ان يؤخذ في هذا الدليل ما مر في الاول من ان مصداق الوجود والموجود
ليكون الدليل دالا على مذهب المحقق الطوسي ره ايضا فتدبر بل المعنى يكون
الشيء في الخارج على هذا المعنى لا ينبغي يكون بمعنى اعتباره في نفسه في علم
الاسم ما دل على معنى في نفسه وان يكون الخارج بمعنى خارج الادراك لا الخارج من جهة
لان الذهن ايضا خارج من ادراك الذهن بمعنى الادراك ولا يخفى عليك ان هذا الوجود عين
لكن باعتبار الوجود الثانوي لا الاول لاتحاد العاقل بالمعقول تدبر قدس سره
لامتنع حمل بعضها على بعض الخ اي بالحمل الشائع الصناعي لان مفاد هذا الحمل على ما هو
المحقق بين الحكماء والمنطقيين ان يكون الوصف العنواني للموضوع والمحمول مشتركين
في ذات واحد وهو وراء المفهوم لا غير فلو لم يكن للوجود حقيقة وراء هذا المفهوم لم يكن
جهة الوحدة التي هي وراء المفهوم لم يكن متحققا فلم يكن الحمل الا حملا اوليا لا يقتضي جهة الا
شتراك والاتحاد لم لا يجوز ان يكون هو مفهوم الموجود المطلق في تحقق الحمل المتعارف
لانا نقول هذا لا يكفي والا يلزم جواز حمل كل شيء على كل شيء بالحمل المتعارف وهو باطل

بالضرورة

بالضرورة هذا على الجلي من النظر واما على الدقيق منه فنقول بناء على اعتباريته لا يتصور
حملا اصلا ولو كان اوليا لان كل حمل يقتضي جهة اتحاد وغايته ما في الباب انها في الحمل الاولي هو
المفهوم كما ان جهة الكثرة ايضا كذلك والتغاير بينهما بالاجمال والتفصيل ولا شك ان الاتحاد
في المفهوم والوحدة لا يتصور الا بمعنى الوجود فلو لم يكن الوجود امرا عينيا لم يكن
جهة وحدة اصلا حتى في المفهوم ايضا فلا يتصور الحمل اصلا واما على مذهبنا فالمفهومين
باعتبار كونهما متحدين حيث الوجود يكون معرفا وباعتبار كونهما متحدين حيث الوجود
الواحد الحقيقي يكون معرفا ويمكن ان يوجه على مذهبهم ان القول بان الفرق بين المعرف
المعرف بالاجمال والتفصيل هو ان اللفظ الدال ان كان واحدا فهو معرف وان كان متعددا
فهو معرف وحاصله ان الاجمال والتفصيل يكون بين اللفظين بالذات وبين المفهومين
بالعرض وان هذا من التحقيق والحمد لله الولي فتدبر الرابع لو لم يكن الوجود موجودا الخ
لا يخفى عليك ان هذا الدليل هو عكس نقيض للدليل الاول لان مفاد الدليل الاول هو ان
شيئا تصير موجودة وذات حقيقة بالوجود فالوجود احرى بان يكون موجودة وذات حقيقة
وحاصله انه اذا كان الاشياء موجودة بالوجود فالوجود موجود بالطريق الاولى فيكون
عكس نقيضه لانه اذا لم يكن الوجود موجودا لم يكن شيء من الاشياء موجودا وعكس النقيض
وان كان لازما مستفادا من الدليل الاول الا انه لما كان اللازم غير الملزوم فلهذا جعله
دليلا على حدة واعلم انه بناء على كون هذا الدليل عكس نقيض الاول لم يحتج الى بيان الملازمة
لكننا الى بيانها لزيادة التوضيح فتامل فان ثبوت شيء لشيء او نفيه عنه لا يتحقق
ثبوت الوجود للماهية ليس من قبل ثبوت شيء لشيء حتى يلزم هذه المفسدة بل من قبيل ثبوت
لانا نقول هذا على تقدير ان يكون الوجود ذات حقيقة موجودة وكلامنا على تقدير ان لا

يكون له حقيقة اصلا وعلى هذا لا يكون احدهما اصيلا والاخر تبعا حتى يكون من قبيل الثانى
تكون من قبيل الاول نعم اذا لم يكن الوجود موجودا والكان الماهيتان امعدومتين بالذات لما
احتاج الا بشرط معلوم واذا كانت كذلك لم يكن ثبوت للوجود لها او ثبوتها له نان قيل فحينئذ
لا نقول القاعدة الفرعية بل نقول بالاستلزام فعلى هذا لم لا يجوز ان لا يكون الوجود
موجودا او بانضمامه للماهية يصير الماهية موجودة قلنا فيه نظر من وجوه الاول
ان ضم الكلى الى الكلى لا توجب الجزئية الثانى ان الاستلزام بها الثالث ان ما حصل
بالانضمام ان كانت حقيقة الوجود ثبت مطلوبنا وان كان غير هذا فنفس هذا المنضم
فهو ليس بصحيح لما مر فتم كما عليه طائفة من الصوفية لا يخفى عليك ان الالا
حتما لانها التى تقصود فى باب موجودية الاشياء هو هذه الثلاثة المذكوره
ومذهب قالمتالهين ومذهب سيد المدققين والذى يذكره المهرة بعيد
هذا مع كونهما معا موجودين لثالث بان يكونا كلاهما مفهومين موجودين لشيء
ثالث والحوية لبين اللتين موجودين موجود فلنا الغرض من كونهما معا موجودين
عارضين لثالث والاثنان منهما اللذان ذكر فى المتن بعد قوله عندها تدرى فساده
الدور او التسلسل وكذلك مر فساد مذهب السيد الصدر كون كل وجود مركبا وكذلك
علم مما ذكر فى المتن فساد القولين الاخيرين مع ان القول الاول منهما لا يتصور فى
باب الوجود وسيجيء بطلانه مذهب ذوق المتالهين وما قيل من ان موجودية
الاشياء لا يخفى انه يلزم لهذا المذهب مناسب الاول الذى هو ليس فيه الوحى
كلام المهرة الثانى الاشتراك اللفظى اذ يكون حمل موجود للواجب بمعنى وللممكنات
بمعنى اخر الخامس لو لم يكن للوجود صورة فى الاعيان لا يبقى هذا الدليل والذى

ذكره هذا القيل واحد وليس التعدد بينهما الا بحسب المفهوم والاعتبار فقط كما هو المفهوم
لانا نقول ليس كما قيل بل الفرق حاصل بحسب الواقع اذ ليس معنى الحمل المتعارف
هو الجزء فى الحقيقى بل الجزء فى الحقيقى لازم لهذا الحمل واللازم غير الملزوم بحسب
الواقع ونفس الامر وكذلك الجزئى الحقيقى ليس هو بعينه الاعيان الموجودة لا الهاتع له
فى الوجود والتحقق ولازم له وقد عرفت ان اللازم غير الملزوم بحسب الواقع فتعدد الذات
بحسب الواقع فتدبر وعروض الكلية لها بحسب الذهن انما قيد به لان الكلية
من المعانى المنطقية وعروضها كاتصافه فى الذهن دون الخارج وان تخصص بالف
كان على سبيل التنزل والا فلا تعدد كون الوجود غير متحقق فى الاعيان لم يكن شيء
من الاشياء فضلا عن الضم وفضلا من التحقيق الا ان يقال ان الوجود ليس له صورة
فى الخارج لا فى الذهن ايضا فانتج ان كل مرتبة من المراتب الخارجى والذهنى
بالقياس الى الغير فتم فقد علم فساده مثل ما مر وايضا هذه الاضافة المتشخصة
اما متشخص بذاته ام لا والثانى يوجب التخصيص لا الجزئية والاول هو المطلوب والثانى
اشار بقوله ثم اه فتدبر وايضا ان يكون حمل متشخص للواجب والممكن بالاشتراك
اللفظى فتدبر ما لم يكن لها كونه لان المعلول بالذات حيثية ذاته عين
حيثية الافتقار الى العلة فلا يمكن ملاحظة منفصلا عن العلة ولو فى عبارة العقل
والمهية من حيث هى يتصور منفصلا عن العلة فهى ليست معلولا بالذات فلا
بد فى انتسابها الى العلة من كونها الذى هو متصل الى العلة بنحو من الاتصال بل
هى حيثية الانتساب ولان النسبة تبع وصفة للمهية ومتأخرة عنها فبدونه لم تتقرر
المهية كيف يتصور له حال وصفة فتدبر ولا يمكن تعقله وادراكه كانه دقيق

لا يتوهم ايضا ان الوجود ايضا لو كان معلولا بالذات لما كان منفصلا عن العلة ولو في
التعقل مع انا نتصور الوجود مع الغفلة عن علته فاجاب بان ما نتصوره غير الخ وما هو
الخ غير المتصور حينا فتأمل   واعلم ان العارض على من يبين اه وجه انحصاره عليهما هو
انحصار الشيئية في المهية والوجود فالعارض اما عارض لها او عارض له والمراد
بالعارض هنا هو الخارج المحمول سواء كان ظرف الاتصاف والعروض هو الخارج كالبياض
للجسم او ظرف العروض هو الذهن وان كان ظرف الاتصاف والعروض هو الخارج كالفوقية
للسماء او العروض الذي في المثال الثاني يطلق عليه الخارجي هنا اذ المراد منه هو العارض
الذي متأخر عن وجود الموضوع ويعرض لوجوده سواء كان   العروض هو الخارج
كالمثال الاول ام لا كالمثال الثاني فاذن لا بد ان يبين ان الوجود ليس عين المهية ولا
جزءها بل خارج عنها محمول عليها لانه ليس عينا فلانه لو كان لاتحدت المهيات اذ الوجود
على هنا عين المهية مع انه معنى واحد في الكل والى هذا اشار المحقق الطوسي بقوله في
التجريد والا لاتحدت المهيات واما انه ليس جزءا فلانه لو كان لما اتصف المهية بنقيضه
وهو العدم مع انها من حيث هي ليست الا هي لا موجودة ولا معدومة واتصاف الشيء
بنقيضه محال فتدبر   عارض الوجود ونعني بعارض الوجود ما له وجود وراء وجود
المعروض سواء كان عارضا للوجود الذهني كالكلية للانسان او للوجود الخارجي
سواء كان له في القسم الثاني وجود استقلالي كالبياض للاجسام او لا كالفوقية للسماء
ووجه كون الكلية والنوعية خارجيا عارضا للوجود الذهني للانسان لا عارضا
للمهية هو ان المناط في عارض الوجود كون المعروض فردا للعارض وذاتيا بالقياس
اليه وكون العارض كليا ومفهوما بالقياس اليه ولا شك ان الانسان الموجود بالوجود

الذهني

الذهني بالقياس الى الكلية والنوعية فردهما بالقياس اليه وايضا لو كان احدهما او كلاهما
لازم المهية لما اتصف الانسان بنقيضهما وهو محال لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه مع انهم
اتفقوا على ان المهية من حيث هي ليست هي لا كلية ولا جزئية فتدبر   لعروض الفصل
للجنس فلو كان الفصل عارضا لوجود الجنس لكان ما فرضناه جنسا غير جنس وايضا يلزم
ان يكون لشيء واحد فصلان في مرتبة واحدة وان يكون ما فرضناه فصلا لهذا الجنس
غير فصل له ويلزم ايضا تقدم الشيء على نفسه او التسلسل فتدبر   وعروضه لها ايضا
خارجيا اه اي ليس عروض الوجود للمهية عروض الوجود لوجود المهية والا يلزم تقدم
الشيء على نفسه والتسلسل في العلل في جانبها لانه اذا عرض لوجودها فاما ان يكون الوجود
المعروض هو الوجود العارض بعينها فيلزم الاول وان كان غيرها يلزم الثاني فتدبر
تعلم انه يظهر ذلك في الفصل بالقياس الى الجنس لو كان لازما للوجود فتأمل   تأمل فيه اه
ما نقل عن الفاضل الميبذي هو ان غرض الماتن اشارة الى دقة هذا البرهان والذي
ذكره الاستاد هو انه اشارة الى ما يرد على هذا الدليل وهو عدم كلية الكبرى اذ مفاد هذا
الدليل هو انه لو لم يكن له صورة في الاعيان لكان اما انتزاعيا وكلما هو كذلك فهو عارض
لوجود المهية وفيه ان من الانتزاعيات لوازم المهيات مع انها ليست لوازم لوجودها والا
لم يتحقق ملازم للمهية اصلا فتدبر   والعروض هنا حلوله في موضوعه اي حيثية الحلول
ومناط التعلق بالموضوع لا مفهومه فان مفهوم وجود العرض ليس بالضرورة مفهوم الحلول في
الموضوع بل مناطه مناطه فتدبر   وكذا الموضوع اه وهذا في الحقيقة دليل على ان
مناط موجوديته الذي هو حيثية الحلول والناعتية زائد على مهيته فالدليل الاول هو البيان
المستفاد من قوله ولا شك اه والثاني هو ان مناط الحلول داخل فيه الموضوع وان لم يكن

هذا الدخول الا بتحوا حرنعبر نه الراسخون فى العلم وميهية العرض لم يؤخذ فيها الموضوع اصلا والا نقطك

عن تعقله ومن الاحلول لها الذى هو وجوده فالبس كذلك فتامل لكن حكم الجواهر ا

لتحويها مثل هذا الدليل فيهما وتقريره ان يقى وجود الجواهر اى ماهية الموجودية غير ماهية الجواهر

فلا بد من ان يكون وجودها امرا عينيا لاشتراطها من المهية ووجه المغايرة هو ان وجود الجواهر

مأخوذ فيه ولو على سبيل اللزوم لا على سبيل العينية والجزئية كونه موقوفا عليه ومحتاجا

اليه للاعراض ومهية الجواهر ليست كذلك فكان امرا عينيا اذ لو كان امرا انتزاعيا لكان

مهية الجواهر ووجوده كلاهما غير موقوف عليه للاعراض لان المهية كذلك وهى تكون انتزاعية

ومن هذا التقرير ظهر لك ان هذا الدليل لحين ليتابس فهى اصلا فتدبر ويمكن ان يقى عينيا

ان مراده هو ان وجود الاعراض مع كونها محتاجا اذا كان امرا عينيا فوجود الجواهر الذى

هو محتاج اليه يكون امرا عينيا بالطريق الاولى فتدبر فيما يقبل الاشد اى بما

هو الاشد وهو الشديد الذاتى بلفظ للاشادة الى انه بالاضافة فتدبر اى لاما الحقيقة

فتدبر وهو حركة كيفية معنى الحركة فى مقولة هو ان يكون لنا فيها الحركة فى كل

ان مع الانات المفروضة فرد من هذه المقولة يكون هذا الفرد مغايرا لما سبق ولما

لحق وعلى تقدير اعتبارية الوجود يلزم ان يكون هذه الانات الغير المتناهية والافراد

الغير المتناهية موجودة بالفعل فح اذا كان الوجود امرا عينيا متصلا غير قار فتدبر

انواع متخالفة لان ما به الشدة ان لم يكن داخلة فى مهية الشديد لم يكن هذه المهية

شديدا مع انها اشد السواد مثلا بالضرورة وكذا نقول فى الضعف والدليل على ان هذه

المراتب متخالفة بالفصول المنطقية بناء على اصالة المهية فظ واما بناء على اصالة الوجود

فلان الشديد والضعيف مرتبتين من الوجود وقد تقرر فى موضعه ان اختلاف المهيات

والتفاوت منشأ من اختلاف مراتب الوجود ففى الحركة اليسرى لو كان الوجود امرا اعتباريا

يلزم ان يكون الغير المتناهى بالفعل محصورا بين حاصرين وهو باطل لبطلان تركب المسافة

من الاجزاء الغير المتناهية او المتناهية بالفعل لبطلان مذهب المتكلمين فى تركيب الجسم

منها ووجه اللزوم هو ان الوجود اذا كان انتزاعيا من المهية فهو يتعدد بتعددها

اذ نعتها الاضافة بالطرف والمهية الشديدة والضعيفة متخالفة فيكون مهيات غير

متناهية متباينة او المسافر اجزاؤها وليس لها جهة توحد اصلا لان مفهوم الوجود المطلق

شيء منها حتى يكون جهة توحيد بينها وكذا الحركة فى الكيف لانه لا بد هنا من مقدمة

وهى ان الحركة متقدرة بالزمان موجودة بوجود واحد والزمان منقسم الى اجزاء غير

متناهية ولكن هذا الانقسام بالقوة فلو كان الوجود اعتباريا محضا لكانت المهيات

الغير المتناهية محصورة بين حاصرين وهذا الحصر شرط بطلانه هو ان يكون نسبة

طرفا المسافة الى بعضها النسبة بعضها الى بعضها وهنا كذلك لان ما سبق منها معدة بحسب

موجود والعدم لها لحق وهنا يمكن ما اذا كان الوجود امرا عينيا الا انه لم يوجد فرد واحد

بالفعل غير قار والانواع الغير المتناهية بالقوة لان حدودها بالقوة فلم يلزم مفسدة

اصلا فتدبر بحسب المعنى اى بحسب المهية والحقيقة اى بحسب الوجود الاعتبارى

الذى هو مناط حقيقة المهيات واما كونها غير متناهية بحسب الحقيقة فلانه من انه على هذا امر منافى

تابع للمهيات فى التعدد والوحدة فتدبر كان المختلف لازمانية فاذا كان اضعفنا الموجودات

وهو الحركة موجودا بالوجود العينى يكون غيرها بالطريق الاولى والسر فيه كون الوجود امرا

عينيا فالحركة هو خلوها بحسب المهية عنده هذا حاد فى الكل فليس هنا قياس فهو اصلا

فتدبر لا اضافة الحقيقة اتيانها بلفظ الجمع مع اتيان الموحد بلفظ الوحدة اشارة الى

٨ الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة فتأمل فى السر   المستنبط ا ه قد ذكر لها اصطلاحين والمراد
هو المنبسط اى هو منبسط وهو الانبساط ويمكن ان يكون صفة للشمس فتدبر   امكانية ا ه ذاتية
واستعدادية   وبراى عندهم لا فى نفس الامر لامتناع   النقيض فيهما فتدبر   وجود الى
غير النهاية ا ه فيلزم ان يكون الوجود الواحد مع كونه شخصا واحدا اشخاصا الى غير النهاية
لان مناط التشخص هو الوجود وتعدده يستلزم تعدده وهو بديهى البطلان مستغن عن البيان
واقامة البرهان ا ه اما النقض اللازم فهو ليس بباطل لانه قد جاء بنا المطول لكونه فى الصفة وكان
المحصور بين الحاصرين ليس بوارد ههنا فتنبه   وما يقوم به الوجود بان يكون القائم والمقام موجودين
موجودين   فهو ممتنع ا ه هنا فى الحقيقة بطلان الملزوم اقيم مقام اللازم والتالى هو
انه يلزم ان لا يكون شىء من الاشياء موجودا   قبل اشرنا اليه من ان لا قيام للوجود بها ا ه
لا يخفى عليك ان يكون استنباط الحد من هذا الكلام لما قال الفاضل اللاهجى ا ه وهو ان الوجود
ليس بموجود اذ لو كان موجودا فح لا يقوم بالوجود الزائد او بنفسه او بالمهية والاول باطل لاستلزامه
الدور او التسلسل والثانى كذلك اذ لا قيام لها بها الحق ابانه لاتحاده مع المهية موجود بمعنى اخر فتدبر
كالجسم بناء على مذهب اهل الاشراق لكون الجسم عندهم بسيطا غير مركب من المادة و
الصورة   او المادة بناء على مذهب المشائين ويحتمل ان يكون التردد بحسب المذهب وللاشتمال
الى ان قيام الاعراض بالجسم اى الصورة النوعية قيام الفعل بالفاعل وبالمادة قيام القابل بالمقبول
فتدبر   وموجوديته هو كونه فى الاعيان او هو كونه مصداقا لهذا المفهوم فكونه موجودا
عين بينه كونه وجودا بخلاف ما سواه لان كونه موجودا او وجودا مغاير فح   يكون له فى
ذاته لان ما بالعرض لا بد من ان ينتهى الى ما بالذات والا يلزم الخلف والتسلسل فتدبر   كما فى
معنى الاتصال ا ه وهو كون الشىء بحيث يمكن ان يفرض فيه حدود تشترك فيها الاجزاء واما الاتصال

بالمعنى

بالمعنى الاخر وهو كون الشىء بحيث يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم
فهو الجسم الطبيعى بالذات والتعليمى بالعرض فتدبر   فيكون كل موجود هنا مشتق لقوله
قدس سره والذى يكون لغيره منه يكون له فى ذاته اذ مفاد هذا الكلام ان الوجود موجود
مشخص فيكون كل وجود واجبا بالذات فيلزم تعدد الواجب تع وايضا يلزم ان يكون ما
فرضناه ممكنا واجبا هف والظاهر ان هذا السوق الى ما قبله اشكال واحد لكن بطريق البعد
الوجود لو كان موجودا فى الاعيان لكان اما بوجود زائد فيلزم التس او بوجود هو نفسه فيلزم
خلاف الفرض وتعدد الواجب فتدبر   ان هذا مندفع ا ه يعنى ان ما هو مستحيل
غير لازم اذ الواجب الوجود بما هو واجب بالضرورة الازلية وما هو كذلك يلزمه خواص
تلك القسم من الكل والتمامية للاشياء والغنى وهذه غير لازم لكل وجود اذا كان موجودا
بنفسه لاحتياجه الى الحيثية التعليلية لا اذا كان موجودا بنفسه ولنفسه وهو غير لازم واللازم
هو كون الوجود موجودا بنفسه غير مستحيل بتامل   بين الضرورة الذاتية وهى الضرورة
ما دام الذات وعلى شرطها ولا يخفى عليك ان الفيض الذى هو الازلية الثانية هو ايضا كذلك
اذ هو ايضا يحتاج الى الحيثية التعيينية فتدبر   فى واجب الوجود ذاته لما خلط المؤلف بين
الواجب والممكن انا دالمعنونه بيان وجه الفرق قوله لا اشد منه اشارة الى ان الوجود منه
فوق التمام فتدبر   وغنيا لكونه منتهى اليه سلسلة جميع التعلقات   اذ الوجود فى كل
فهذه خواصها ولوازمها   ليتقوم بفصله اذ كما خصص تقوم النوع المركب بنوع احتياج
الى الجنس ايضا احتياج الكل الى الاجزاء لكون الجنس ايضا محتاجا اليه لتحصله به ومن هنا
تفطن الى ضعف قولهم ان شيئية بصورته لا بمادته وتمامه بكماله الا ان العلة الفاعلية ليست
داخلة كما انها ليست خارجة بخلاف الاجزاء بالقياس الى الطلقة   لا يحتاج الى فاعل

فيعلمه اقول وان لم يحتج الى الفاعل لم يكن محتاجا الى الغاية لان المناط علية الفاعل ولذا
اختص بذلك الفاعل فتدبر ولا قابل يتعلمه اقول وان لم يحتج الى القابل لم يكن محتاجا الى
الصورة لامتناع تعينها بدون القابل اى المادة ولهذا اكتفى قدس سره بذكر الفاعل فتدبر
الى غيرها الوجود اه بناء على مذهب الحكماء وانضمامه كما هو مذهب اتباع المشائية
هذا الاختلاف بين موجودية الاشياء اه اى الاختلاف بين مصداق الاشياء
والوجود لا يوجب الاختلاف فى اطلاق مفهوم الموجود اذ كان الموجود عبارة عن المعنى
الاعم فلما ذكره المص بعيد هنا فانما اذا كان بسيطا فلان معناه حمله على الاشياء او الوجود
هو اتحاد هذا المفهوم معها فى الوجود الا ان فى حمله عليها يكون مناط الاتحاد خارجا عنها
زايدا عليها اقول ثم حمله على الوجود بانه لو كان اختلاف المصاديق موجبا لاختلاف مفهوم المشتق
لم يوجد مشترك معنوى اصلا اذ لا يخلو افراد الشيء الواحد من الاختلاف ولو بحسب الاعتبار فح
انه يلزم على مورد هذه الشبهة وهو الشيخ الاشعرى انه يلزم ان يكون الموجود مشتركا لفظيا لاختلاف
مصداقية الواجب والممكن على مذهبه اذ هو قائل بعينية الوجود للواجب ثم فتدبر
سواء كان عينا او غيرها اه اقول لما كان كلامه السابق موهما لما عليه الخصم فاراد دفعه ووجه
التوهم هو انه بناء على ما قرره المص قدس سره يكون لفظ الموجود مستعملا فى معنى حالى
اعم لانه كان موضوعا لما ثبت له الوجود من باب ثبوت الشيء لغيره ثم استعمل فى معنى اعم منه ومن
عدم الانفكاك عن نفسه فيكون هذا المعنى اعم من عموم المجاز فعلى هذا يكون حمل موجود على الوجود
مجازا اذ ليس هذا من باب ثبوت الشيء لغيره لاستحالته بل من باب ثبوت الشيء لنفسه
فعلى هذا لا يكون الوجود موجودا فى الحقيقة وتقرير الدفع هو ان المجاز هنا مقدم على
وضع لفظ موجود فيكون حقيقة بيانه هو ان لفظه لما ثبت له الوجود بحسب المعنى

بين شيئين او بين الشيء ونفسه ثم وضعوا لفظ الموجود على هذا المعنى الاعم فالتجوز فى معنى
لفظ ما ثبت له الوجود اى فى هذا المجموع باعتبار جزئه الذى هو لفظ له لوجب كون
لفظ موجود حقيقة فى هذا المعنى الاعم الذى هو مجاز بالقياس الى لفظ ما ثبت له الوجود
فتدبر نعم لو وضع لفظ موجود اولا فى معنى متضمن للربط الحقيقى ثم استعمل فى المعنى الاعم
لكان هذا مجازا واين هذا من ذاك فتدبر لا من نفس المفهوم اه اذ لو كان منشأ الاختلاف
لفظ الموجود على امر زايد هو نفس المفهوم المشترك لكان استدلالا على اطلاق اتحاد زيادة الوجود
فى الممكنات لغوا اذ لا شبهة لاحد فى حمل موجود عليها وايضا لم يمكن للاشعرى القول بان الوجود
كل شيء عين ماهيته وايضا يلزم ان يكون الواجب ذا ماهية اذ لا شبهة فى حمل موجود عليه
نعم الواحد المفهوم من ذلك على اكثيرا ان واجب الوجود قد يعقل اه يعنى ان مفهوم
واجب الوجود لما كان مفهوما واحدا بالبديهة فلا بد من ان لا يؤخذ فيه امر زايد على
وجوب الوجود والا لم يصدق على الواجب اصلا وان لا يؤخذ فيه نفس وجوب الوجود
والا لم يصدق على غير المبدأ الاول اصلا فلا بد من ان يكون معناه اعم وايضا ان المراد بوجوب
الوجود هنا اعم من الاولى وما دام الذات فتدبر قال فقد اه لم يقل فرق بين مفهوم
الموجود ومفهوم الواحد للتصريح على ان الفرق فى المصادق لا المفهوم فتدبر قال
اه الظاهر من هذا استشهاد لما نحن فيه وهو ان الموجود ليس موجودا بوجود زايد ولا يمكن ان
يكون نظيرا اذ لا بد فيه من اتيان من لفظ الوجود ثم ان يكون نظيرا لقوله فان مفهوم الاعم
والمضاف فيكون نظيرا لما نحن فيه لكن يتعلق فتدبر فان الوجود هو الموجود بذاته
فاذا كان مناط الموجودية غيره من الاشياء فيكون مناط الموجودية نفسه لان ما بالغير يكون
لنفسه بطريق اولى فتدبر لكن العرض العام داخل فى الفصل اه اقول الفصل مركب

فيلزم ان يكون الامر العام العرضي ايضا ذاتيا هف   ما صدق عليه الشيء اي الشيء الخاص من
المصداقات   انقلبت مادة الامكان الخاص ضرورية اذا اول ويلزم تقدم الشيء على نفسه لان الناطق
جزء للانسان مقدم عليه ولان الانسان على هذا التقدير يكون جزءا من الناطق فيكون مقدما على الناطق
المقدم على الانسان فهذا تقدم الشيء على نفسه وايضا يلزم جزئية الشيء لنفسه الى غير ذلك من
المفاسد فتدبر   وهو قريب مما ذكره بعض اجلة المتأخرين اولا لم يقل هو هو بعينه لما
لا مدعاه ليس اثبات بساطة مفهوم المشتق بل هو مقدمة لاثبات الاتحاد بين العرض والعرضي
واما ان مدعاه هو مدعى سيد لكن دليله لزوم التكرار وهو غير دليل سيد ولهذا قال قريب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلى لذاته بذاته فظهر صفاته وتجلت الصفات فبنيت منه للشيء فيما اسمائها
حقيقة الاحد بذاته والواحد بصفاته مبدء المعقول بقدرته ومخترع الاشياء بحكمته المحجوب
من ان تبلغه الاوهام والمستور من ان تضبطه العقول والافهام احتجب بغير حجاب محجوب واستتر
بغير ستر مستور وهو بالعز مذكور وبالفخر مشهود والصلوة على نبيه المحبوب الرسول المنتخب
والنبي المبعوث الخاتم لما سبق والفاتح لما انغلق والمعلن الحق بالحق الامين المأمون
الهادي للعلم المخزون مظهر الذات والظاهر بالصفات البرزخ الجامع بين الوجوب والامكان
محمد المشتق بين القدم والحدوث المبعوث من الخلائق والحاكم لشرح الحقائق
ليتم مكارم الاخلاق واية الله العظمى في الافاق والسلام على من شرح صدره الاكوان وظهر له
الحدثان سيد الكونين وامام الثقلين نور الله الباهر في العالمين المظهر في النشأتين ابي
الحسنين قاسم الجنة والنار وعلى عترته الاطهار ما يدور الفلك الدوار وبعد فيقول
الفقير الفاني محمد جعفر بن محمد صادق الله عنهما في فان الزمان لما تقاصرت اذيال الدهر
تنقع بالتشبث الحق سبيل الرشاد ودم اكثر اهله بهذا الجهالة والعبد وقد الناس عداء
لما جهلوا سعى فتحزب حق المعرفة ووضعوا الحكمة المستفتية الكتاب والسنة بالصلة من ابن
حتى كاد تكون الهم الى ليس بالمرة ولاينل بالفارسية اشكر نعمت نعمت اقوم كنوز كنز خفت

اذ كنت ابن ومن كنت ومن جاءنا بالله ان يتم نوره امتثل على جماعة من اصحابنا اهل الذوق والصفا ارباب
الذوق والوفا اسلاك لمسالك التحقيق الى المنهج الواضح والنور الباهر الشيخ الكامل العالم
المرتقي ينابيع الحق واليقين صبغة الله والدين من انقطعه وحده وكن من عنده فتوجهنا
بين الله لي من فهم ما هو الحق والصواب معتصما بالله الوهاب ولنبدأ قبل ان نشرع في
المقصود بتعريف الحكمة وانقسامها وبيان اقسامها اصولا وفروعا وفائدة لها وموضوعها
انها لا تكون الا شرافة اليقينية لاجلها العامة وما من فائدة هنا ولتحيط علما بمسائلها
فاعلم ان الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهي تنقسم
اولا باعتبار الطريق والمسلك بالحكمة المشائية والرواقية والاشراقية لان طريق معرفة الحق
بالاشياء اما نظر فكري او كشف الهي او الهام يقيني والاول هو الحكمة المشائية ويسمى صاحبها
المشائي بالاستدلال وهو علم يدور على العلوم الرسومية الجمهورية وهو اد في مراتب العلم
والحكمة لان النظر الفكري لا يبلغ الى افق الوادي المقدس الذي هو ادنى القدس الحقوي
في صاحبه حتى باب الغيب ليفيض عليه المطلوب فلا ينكشف المطلوب عليه على ما هو عليه
منه دون نور اليقين على ان الثاني هو الحكمة الرواقية وهو علم يدور على الهداية من الله وحسن
توفيقه وينفتح الله على وجه صاحبه روزنة من رواق الملكوت وهذا اوسط مراتب العلم والحكمة
اذا من رآها بالسمع في اثر اليقين قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد ويظهر منه دون نور اليقين على ان عينا لا عينا والثالث هو الحكمة الاشراقية
وهو علم يدور على الفهم بالله تعالى والالهام منه وبه فصاحبه يبصر الاشياء باشراق نور
الوجود على قلبه فيظهر جميع ما في الصور الالهية في هذه النشأة الانسانية له فقادت بينه
الاحاطة والجمع لهذا الوجود فيفتح الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وهذا القسم اعلى مراتب

العلم والحكمة ويظهر عنده دوى نور اليقين على انم بيان واتم حقائق حقيقتها الحقيقية الى غاية الحق
فيلمحها اليس وراء عيانا ذوقية ويسمى حكمة الرواق بالعلم التأويل والكشف وحكمة الا
شراق بالعلم التفهيم والالهام والعلم التفهيم يسمى بالحكمة الشريعة المصطفوية كقوله م
انا دار الحكمة وعلي بابها الامعاش طالبها ان تاتوا البيوت من ابوابها اعلموا اخوانى بالشرع
الصدى تحصيل علم التأويل والكشف كقوله م حشر الحق مع الذى هو بينه ان هٰهنا
لعلوما جملوا وجدت لها حاملا وبالنكت في الترتيب تحصيل الاشراق والالهام والالهام
واشير الى الثلاثة جميعا في قوله تعم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
او يرسل رسولا والاعتبر هو الحكمة المشاء وثانيا الى عملى ونظرى فالعملى ثلاثة
اقسام علم الاخلاق وعلم المنزل وعلم السياسة وفائدة العملية منها تحصيل الخير وتحصيل
نفس الانسانية والحكمة النظرية تنقسم الى اصول وفروع اما الاصلى فهو ما يبحث فيه
عن قسم من اقسام موضوع وكان الحكم لعلم من الهيئة المعتبرة وموضوعه كعلم الحيوان
مثلا فانه من اصول الطبيعى اذ يبحث فيه عن قسم من اقسام موضوعه الذى هو الجسم
الطبيعى من حيث انه ذو طبيعة والفرعى ما يبحث عن قسم من اقسام موضوعه من حيثية
اخرى فانه يبحث فيه عن احوال بدن الانسان الذى هو قسم من موضوع الذى هو الجسم الطبيعى
من حيث الصحة والمرض فهو من فروع علم الطبيعى وتنحصر هذه الاقسام الى الحكمة النظرية
في المنطق والطبيعى والرياضى والالهى وفائدتها استكمال القوة النظرية من النفس
بادراك الحق في صنايع الاشياء حتى تصير النفس الانسانية كالمرآت لها وتنكشف موجودات
فيطبع فيها صور حقائقها وتسعد بذلك للسعادة القصوى بالمعنى ويتم الوصول الى
اللذات الباقية الابدية ولما كان ما هو مقصود شرحه هو الحكمة الالهية ذكرنا

اصولها

اصولها وفروعها وموضوعها وتركنا البواقي فنقول ان الحكمة بالكلام الالهى اصول خمسة
الاول يسمى علم الكلي ويبحث فيه عن الامور العامة مثل الوجود والعلة والمعلول الثاني
ما يبحث فيه عن مبادئ العلوم المحصورة تحت الثالث اثبات العلة الاولى ووحدانيته
وما يليق بجلاله عن شانه الرابع اثبات الجواهر الروحانية وكيفية ارتباط امور الاولية
بالقوى الفعالة السماوية الخامس كيفية نظام الممكنات واستنادها الى المبدأ الاول
عز وعلا وفروعه علم النبوة والامامة واحوال المعاد والثواب والعقاب والسعادة
الروحانية وكيفية صيرورة المعقول محسوسة حتى يرى النبي الملك ويسمع وتعريف
الالهامات والروح الامين وعلم القيامة وموضوعه الموجود المطلق من حيث هو هو
وانا اشرع هٰهنا ما ذكره المصنف وما هو كثير الحدود ويطول الخلط والخبط بعون الله حسن توفيقه
وانه لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم قوله في تحقيق مفهوم الوجود واحكامه و
اثبات حقيقته واحواله ويذكر فيه مشاعر في تحصيل معنى مفهوم الوجود واحكامه تصورا
او اثبات حقيقته اى التصديق بان له حقيقة واحوال في نفس الامر تقتضى اليها واعلم
ان الوجود هو منبع المبدأ ومنشأ الكل وهو ذات لا يكون متكثرا ومتغيرا ولا
متقوما بسبب بل هو اصل الاشياء ومن فالحق وبه تتكثر الاشياء ظهورا وكل ما سوا
من افعاله وآثاره فاحوال الوجود بعد التصور التام وملاحظة احكام الماهية من
حيث هي والفرق بين الحقيقة وبينها وما هو المراد من الماهية اذا كانت في مقابلة الوجود
وما هو اعم منها ليسهل فهمها ونفهم كل ما يتعلق بها ويظهر به حقيقتها اصالة الوجود
وكون الماهية بازاء الحدود واعتباريتها بما سمعت ما شبث لما اشتهرت فهذا التصديق
لعدم التصور لاينافى ما ذكرنا وهذا في بيان التصديق ذكر ما هو سبب التصور فقط

ولعدم تعقل هنا قال بعض الفضلاء يعني ما في الكتاب نظير الوعظ والخطابة وليس

قوله في بيان انه غني عن التعريف ظاهر هذه العبارة يفيد ان التعريف بيان كان كافيا

ولا يفيد كما يدل عليه لفظ اخفى في كلامه وهذا حكم المفهوم واما في التعميم فالمراد من

التعريف بواسطة الظهور على نحو يكون في حقه وظهور المفهوم عند العقل وهو اظهر

الاشياء عنده لا محالة فلا يكون لظهوره واسطة وظهور الحقيقة ذاتية لا يحتاج الى

واسطة وهذا اجمال تفصيله ما قال المحقق ان حقيقة الوجود اجلى الاشياء حضورا وكشفا لان

الوجود عين الحضور والظهور والذاتي لا يعلل وغيره ظاهر وما ظهر به وهو اصل

في الظهور والحضور وما سواه شأنه وفي عهده وعليه الوجود [illegible] الظهور لا يقع

[illegible] عليه ذاتية وماهيته و[illegible] اخفاها تصورا واكتناها لان ذات الوجود وحقيقته

عين الخارجية لان الوجود وكنه الشيء وحقيقته هو الشيء نفسه ولا يجوز ان يكون

حيثية الخارجية هي حيثية الذهنية فكنه الشيء الخارجي لا يتصور واما وجه الشيء ففيه

قولان قول بان وجه الشيء هو الشيء بوجه وقول بان وجه الشيء ليس هو الشيء بوجه

بل هو وجه الشيء لا غير وعلى كلا القولين يجوز ان يكون وجه الشيء الخارجي ذهنيا

لانهما متغايران فتعلق الاول لا يكون تصوره بوجه ممتنعا ولذا قال اكتناها ومفهومه

اعني الاغناء عن التعريف ظهورا ووضوحا لان ظهوره ووضوحه عند العقل وليس

مفهوم عند العقل هو اجلى من مفهومه ولا اسبق وقوعه حتى يكون تعريفا

له بواسطة الظهور وقوله واخفاها شيء [illegible] دليل للحكم كما ذكرنا وهويته اخص الخواص

تعينا وتشخصا لان التشخص هنا ذاتي وفي غيره ليس كذلك ولهذا بالعرض [illegible] الثابت

تشخصه بسبب لسائر التشخصات وعلة لها وزائد عليها وكلما زاد التعين والتشخص

الخارجي [illegible] حتى صار هو المتحقق بعيد من التصور واي من الوجود الذهني ولا

وهنا بقوله اذ به يتشخص كل متشخص وبتحصل كل متعين متحصص وهو متشخص بذاته ومتعين

بنفسه كما سنعلم بظهور صحة ما قلناه ان التشخص هنا ذاتي ويتم التقريب اعني اخفائية ماهية

الوجود وكنهه تصورا واما انه لا يمكن تعريفه فلان التعريف اما ان يكون حدا او رسما ولا يمكن

تعريفه بالحد حيث لا جنس له ولا فصل له فلا حد له الفقرة السابقة بيان عدم افتقاره الى التعريف

وان يلزم منه عدم جوازه كما بيناه وهذا بيان امتناعه صريحا لان الغرض من التعريف اذ لا تعريف

لا لفظيا حصول صورة المعرف في الذهن وحصول صورة المعرف اي الحدود معرفة موقوف

حصول صورة المعرف اي الحد والحد مركب من الالفاظ وما من لفظ من حيث المفهوم اسبق من

الوجود حتى يكون معرفا له انما حقيقة الوجود فلا يحصل ما هو المقصود من التعريف فيها كما

وبيانه الامتناع له دخل في اثبات المدعى ولا يكون اجنبيا لان المدعى متضمن الامتناع لان لفظ

واحق واوفق من [illegible] المحقق [illegible] التعريفين في حد الامتناع وقوله لا جنس له اما

فدليله هو قوله اعم الاشياء [illegible] لان كون اعم الاشياء [illegible] عين المفصل [illegible] في قوته

تحت جنس ولا فصل فلا حد واما الحقيقة فدليله هو قوله هويته اخص الخواص تعينا وتشخصا

والاخصية كانت منافية [illegible] عين الخصوصية وعين الشيء محض البساطة لا تركيب ولا

تعدد فيه ولا بالرسم اذ لا يمكن ادراكه بما هو اظهر منه واشهر وهو رسم في الرسم ولا بصورة مساوية

له فمن رام تعريفه فقد اخطأ اذ قد عرفه بما هو اخفى قوله لا يمكن ادراكه بما هو اظهر الى اخره يصدق

على المفهوم وعلى الحقيقة لان هذا الكلام يصدق على ما لا يمكن ادراكه بصورة اصلا تصورا

وعلى ما يمكن ادراكه لكن لا بما هو اظهر منه فلا فائدة فيه واما التصديق بكون الواجب عين الوجود

وحقيقته وصرفه مبني على [illegible] وجوده [illegible] ما حصل من المحقق لا على المقصود

١٤ يحتاج لتحصيل الرسم بالمفهوم الاتم الا ان يريد بتبديلهما احتفاظا بالبال وبالجملة تعريفها العقليا الا حفظا

بالبال لحقيقة الوجود امر محال لاستلزام الانقلاب والتبدل وتعينها ما في الخيال من الصور للمراد

من اللفظ لا حاصل له في نحو الحقيقة وفي المفهوم قليل جدواه ولذا قال الاتم ولان المراد من تصور

الشيء مطلقا عبارة عن حصول معناه في النفس مطابقا لما في العين فهذا يجري فيما عدا الوجود

من المعاني والماهيات الكلية التي توجد تارة بوجود عيني اصيل وتارة بوجود ظلي مع انحفاظ

ذاتها في كلا الوجودين وليس للوجود وجود اخر يتبدل لطبيعته مع انحفاظ معناه ولا جاز ذهنا

فليس لها حقيقة وجودية الا نحو واحد من الحصول فليس للوجود وجود ذهني فليس بكلي ولا

جزئي ولا عام ولا خاص فهو في ذاته امر بسيط متشخص بالهوية لا جنس له ولا فصل له ولا هو

ايضا جنس لشيء ولا فصل ولا نوع ولا عرض عام ولا خاص فيلزم ولان دليل عام قال الا تم لعدم

امكان تعريفنا الوجود من حيث المفهوم ومن حيث التحقق للدليل السابق ويمكن ان يكون الدليل

السابق لامتناع تعريفنا المفهوم وهذا لامتناع تعريفنا الحقيقة او الاول لعام والثاني خاص وهذا

اظهر فقد ينعقد تعريف الشيء لاجل التصور وتصور الشيء عبارة عن حصول معناه في النفس

مطابقا لما في العين وهذا يجري فيما عدا الوجود من المعاني لا في الوجود لان انية الوجود عين

الخارجية فاذا انقلبت وصارت ذهنية مع بقائها على حالها الانقلاب انقلابا محالا واذا جعلت

نصارت حقيقة اخرى وحيث الصورة في العين وانعدمت مما في الخارج فلا يحصل ما قلنا

التصور الذي اعتبر فيه انحفاظ الشيء وذاته في كلا الوجودين فاذا لم يحصل معنى التصور

فيه فلم يتصف بالكلية والجزئية المنطقية فانتفاؤه هنا يستلزم انتفاء اسبابها الا ان صار عند

اتصاف الوجود بهذه الصفات في بعض المراتب باعتبار ما معه لا ينافي ما قلنا الا ان علامة الا

لما دل يوجب اتصاف كل واحد منهما بصفة الاخر فهو في ذاته امر بسيط متشخص بذاته لا يقبل

الا انه

ورد فصل لانه الجنس والفصل من المعاني والمعنى والمفهوم قسيم للوجود لان الشيء اما ان يكون حصوله

في الذهن ام لا الاول هو المفهوم والماهية والثاني هو الوجود ولا يمكن تركيب الشيء من قسيمه و

مقابله وتحصيل شيء من جزء نوعا واذا لم يكن كليا فلم يكن منها من اقسامه وما الذي يقال

له عرض للوجود والمعنى المنتزع في الذهن فليس هو حقيقة الوجود بل هو معنى

ذهني من المعقولات الثانية كالشيئية والممكنية والجوهرية والعرضية الا ان تعينها كالسوادية

وسائر الاشياء فان المصدرية التي يقع بها الحكاية عن الاشياء الحقيقية او نحو الحقيقة ولهذا

ليس فيه بل المحكي عنه وهو حقيقة واحدة لا يفتقر في تحصلها اصلا الى ضميمة قيد فصلي او عرضي

متصفا او مشخص بل قد يلزمه هذه الاشياء بحسب ما يتصل به ويوجد من المعاني والماهيات

اذ كل موجود سوى الوجود الاول البسيط الذي هو نور الانوار يلزمه ماهية كلية امكانية يتصف

بهذه الاوصاف باعتبار حصولها في الذهن فيصير جنسا او فصلا او ذاتيا او عرضيا او حدا او

رسما او غير ذلك من صفات المفهومات الكلية دون الوجود الا بالعرض ومن المعلوم بالبديهة

ان الشيء الذي هو اصل الشيئية وبه يتحقق الاشياء ويصير ذا حقيقة كيف يكون انتزاعيا

ذهنيا ومعقولا ثانيا وانما الكائن المعقول ثانيا فمعقول الاول ما هو وهذا الحكم منادى

ظاهر فلا يشك فيما عداه والمعنى الذهني من الوجود هو كسائر المعقولات الثانية من الامور

المصدرية التي تقع بها الحكاية ويستعملون من هذه اللفظة في طائفتين من المعاني احديهما ما

يجعلون موضوعا للمنطق وذلك مثل الكلية والجزئية ثانيهما من المعاني التي يبحثون عنها في المنطق

وثانيهما الامور العامة المبحوث عنها في الحكمة والكلام وذلك مثل الوجود والوحدة والعلية

الى غير ذلك وعروض كلا الطائفتين كان في الذهن لان مناط العروض كون الخارج ظرفا للوجود

وليس فليس واما الاتصاف فالطائفة الاولى كان اتصافها في الذهن ايضا لان الخارج لا يكون

ظرفا للوجود هنا ولا لنفسها والثانية اتصافها فالخارج لان مناط الاتصاف كون الخارج ظرفا
لنفسها او هنالك والعروض لما كان في العقل حصلت دعاية وجه القسمة في الجميع فتدبر لكن الحكم
عند هذا المفهوم الذي كلامنا فيه هو عين خارجي حاصل في التحقق وبنفسه يحصل ولا يحتاج في
تحققه الى حيثية اصلا فيجري فيه الحكم عند سائر المفاهيم والحيثيات لانه في ذاته يتحصل في الخارج
فعلا فتدبر الاتحاد يتصف بصفة ما معه من الوجود لا اتصف الوجود بصفته ما يحصل به من المعنى
والماهية اذ كان نعت الوجود الاول هو نوعا للاتحاد وكما معنى ما مع الماهية فهو احد الاتحاد ويصدق
صفات ما معه عليه بالعرض من الماهية فمعنى ما الماهية ما يعتبر الوجود هو هنا فاحفظ به

الثالثة في كيفية شموله للاشياء شمول حقيقة الوجود للاشياء الموجودة ليس كشمول معنى الكلي
الجزئيات وصدقه عليها كما نبهناك عليه من ان حقيقة الوجود ليس جنسا ولا نوعا اذ ليست كليا
طبيعيا بل شموله نحو اخر من الشمول لا يعرفه الا العرفاء الراسخون في العلم واذا لم يكن كليا لم يكن
شموله كشمول معنى الكلي لان وجود الكلي انما هو بتفاصيل الافراد وبتبعيتها واما هنا فالعكس وهذا
ظاهر ولذا قال بعضهم ان ما شمول نحو اخر فعرفنا الشهود بتقدير التيقن مختصة بالراسخين لانا
بمعنى الفاد سيبين ... شهود مجرد ما به يبين وان العلم النظري الحصولي يمكن تحصيله وبيانه
العقل لانه شمولها كاشمول وجود بل الشمول الوجودي على عكس الشمول المفهومي فمن عرف شمول
المعنى الكلي عرف بالعلم الحصولي شمول الوجودي بعد لا نعرف الاشياء باضدادها وقد
عبر واعنه تارة بالنفس الرحماني وتارة بالرحمة التي وسعت كل شيء او بالحق المخلوق به اي
بالحق الاضافي الذي يخلق بالحق الحقيقي بلا واسطة او بالحق الذي يخلق الاشياء به كالمشية
خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها او ابتداء طور الوجود فياهنا الى الممكنات ونزل الى الماهيات
ونزوله ونحاذ له الهويات والتعينات التي يذكرها المصنف قدما من العلم الذي يكون هنا لا ...

الله

البتيم

النفس من شمول حقيقة الوجود بالنفس الرحماني والرحمة التي وسعت كل شيء والحق المخلوق
به كلها ان تحصل الاشياء المتحولة من الممكنات التي هي كانت من مراتب النفس الرحماني التي وسعت
كل شيء كما بالتأمل وعكس معنى الكلي لان تحصله كما بالاشياء المندرجة تحته سواء الكلي سواء
كان طبيعيا او عقليا ليكون فيها يحتاج في تحصله ووجوده الى انضمام شيء اليه يحصله ويوجده
ونزوله في مدارك الهويات وستعلم معنى هذا الكلام من ان الوجود مع كونه امرا شخصيا متشخصا
بذاته متعينا بنفسه مشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية كيف يتعدد ويتكثر
عليه ان ما به يتعين بمفهوم عليها عرضا في الذهن بحسب التحليل العقلي ونزول الوجود ليس
كنزول شيء من مكانه او من مرتبته حتى حصل من النزول الخلو ووقع منه في عالم الوجود
الا على نفسها وظهوره من عين التحقق وعرفنا التباين الحدثانية وانا ذكر من الا ... كان بل
ليس النزول الا بطريق الفيض ونسبة الفيض الى المفيض نسبة العكس الى العاكس والفيض
المطلق من الوجود الحق هو المسمى بالنفس الرحماني وهو متعدد ومنبسط على الاشياء وفي كل
شيء منهم بحسبه ويمتاز عن شيء اخر وبه لا يزيد ولا ينقص والفرق بين الفيض والمفيض
كالفرق بين الاصل والتابع وهذا الفيض الكلي الشوقها لابتناء الوجود علي هو المشية
وهو مظهر الاسم الاعظم ونسبته هذا الفيض الى المفيض كنسبة النفس الى الحروف والكلمات
وعليك بالتامل في هذا المقال حتى ينكشف لك حقيقة الحال ولا يتوهم من المثال بالبحر والا
مواج كامثال بعض الصوفية اتحاد الحقيقة والسنخية الباطلة او تركيب الممكنات من حقيقة
الوجود والمتحصة كتركيب الامواج من حقيقة الماء والهيئات وليس كذلك لان عند المتقين
من الصوفية الامواج هو الهيئات فقط وليس الماء جزءها وعندهم الهيئات هي الممكنات والبحر
مثال الواجب وهو الوجود المطلق عند الحكماء الوجود الحق هو الحق تعالى والوجود المطلق

الرحماني م

هو النفذ والمتعينات هي الآثار والفعل متشخص بذاته بالفاعل ويتشخص المتعينات ويتحد بها نحو
من الاتحاد ويتكثر بتكثرها وهذا التكثر لا ينافي التشخص فان الماهيات الكلية وصف عنواني
للآثار ومناط الآثار في الممكنات هو هذا المنبسط ولكل اثر عنوان خاص وباختلاف الآثار و
كثرتها يختلف ويتكثر العنوانات ويصدق عليه بحسب كل مرتبة اسم خاص ومناط صدق المفاهيم
المختلفة في الخارج هو اختلاف الآثار الحاصل في الخارج وعروض المفهوم عليها في الذهن لا
معنى العروض كون الشيء موجودا بالعين وهل موجودية المفهوم في نفسه هي الذهن لا غير و
يظهر لك ايضا انه كيف يصدق القول بكون حقيقة الوجود مع كونها متشخصا بذاتها مختلفة
الحقائق حسب اختلاف الماهيات الا ان الماهية المعينة لمعينها [illegible] ومرتبة من مراتب
سوى الوجود الحق الذي لا مرتبة له لانه صرف الوجود الذي لا اتم منه ولا اشد قوة ولا
ولا لشيء بعموم وخصوص ولا يحده حد ولا يضبطه اسم ورسم ولا يحيط به علم وعنت الوجوه
للحي القيوم وقال سبحانه وما قدروا الله حق قدره وقال امير المؤمنين ع لا تقدر عظمة الله على
قدر عقلك فتكون من الهالكين وقال ع من قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه ومن
قال اين فقد حيزه ومن قال الى فقد انهاه ومن [illegible] الحق فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه
فقد الحد فيه لا يتعلق اليه تقدير الخالق ولا تقيده تحديد الحدود فلا تلتفت الى من يزعم انه قد وصلت
الى كنه الحقيقة المقدسة بل احث التراب في فيه فقد ضل وغوى وكذب وافترى فان الامر ارفع
واظهر من ان يتلوث بخواطر البشر وكل ما تصوره العالم الراسخ فهو عن حرم الكبريا بفراسخ
واقصى ما وصل اليه الفكر العميق فهو غاية مبلغه من التدقيق اختلاف الماهيات ان كان بالذات فوجود
الاختلاف كان بالوجود وان كان منشأ الآثار هو الوجود وتعدده باعتبار التعينات فان لهما
نحو من الاتحاد فهذا لا ينافي صدق الوجود بالعرض اختلاف الحقيقة بما هو [illegible]

الماهية

الماهية بالذات وبالحقيقة والوجود الذي لا ماهية له فتعريفه [illegible] امتناع تعريفه لا يعلم [illegible]
عنه وهو لشدة ظهوره وصرف نوره مجهول مطلق وغيب الغيوب [illegible] مع انه على كل
شيء شهيد وبه يعرف الاشياء كما قيل [illegible] **المشعر الثاني** في تحقيق الوجود عينا اعلم
ايدك الله بنوره ان الوجود احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة موجودة وعليه شواهد قطعية
صيغة افعل كما استعمل في حق الواجب مقوم الاشياء [illegible] هو بمعنى [illegible]
عن التشريك فمعنى احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة هو حقيق بكونه ذا حقيقة والحق [illegible]
بمعناه التفضيل لكن المراد من الزيادة فيه ان مدلول الصيغة له بالذات وبلا [illegible] ولغيره بالعرض
فالفعل [illegible] الى الواجب احق بوجوده لا لذاته [illegible] وبارئ له [illegible]
به من المذاهب [illegible] لا يلزم من الكثرة واعتبارها [illegible] مخالف مقتضى الوحدة [illegible]
جمع بين الوحدة الحقة والكثرة الواقعية كما يعلم [illegible] ان حقيقة كل شيء هو وجوده الذي
يترتب عليه آثاره واحكامه فالوجود اذن احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة اذ غيره به يصير
ذا حقيقة فهو حقيقة كل ذي حقيقة ولا يحتاج هو في ان يكون ذا حقيقة الى حقيقة اخرى
فهو بنفسه في الاعيان [illegible] هذا الكلام اي حقيقة كل شيء هو وجوده شاهد لتحقق الوجود
عينا لان المراد والمعنى من تحقق الوجود عينا اثبات ان الوجود حقيقة وعينا في الخارج
اذ ان كان حقيقة كل شيء ومصداقه بالذات في الخارج هو ما يترتب عليه آثاره وما يترتب
عليه الآثار هو المراد من الوجود فاذا كان الوجود في الخارج مصداقا لكل شيء وصدق مفهوم
الوجود عليه ظاهر وبين ثبت الوجود مصداقا في الخارج ويصدق عليه انه وجود وما
صدق موجود عليه ففيه خلاف قال المحقق [illegible] ان الوجود وجود الشيء لا
الشيء الموجود وقال [illegible] الوجود هو وجود بنفسه ومنشأ الخلاف ان المحقق زعم ان الوجو

في هذا الواجب قائم بالماهية والوجود ما قام به الوجود وهو الماهية وعند المص لا قيام للوجود
بالماهية بل الماهية عارض ولذا قال ذا حقيقة موجودة وفي هذا الشرح حقيقة هذا القول
ثابت بما قال المص وغيره اعني الماهية به في الاعيان لا يثبتها الا ان العروض وحينئذ يكون
سابقا في ظرف العروض والسابق هو الوجود بديهية ان كل مفهوم كالانسان مثلا اذا قلنا انه
حقيقة او ذو وجود كان معناه ان في الخارج شيئا يقال عليه ويصدق عليه انه انسان وكذا الفرس
والفلك والملك والناطق وسائر الحيوانات والمفهومات التي لها افراد خارجية هي ذوات صادقة
عليها ومعنى كونها متحققة وذات حقيقة ان مفهوما لها مصادقة هي شيء صدق بالذات
ومصداقا بالذات لهذا الشيء ومبدأ اثره هو الوجود وهو مصدر الآثار المختلفة وعجيب كل اثر
خاص يترتب منه مفهوم مناسب وبهذا حصل للوجودات الخاصة وبازائها حصل المفهومات
المعقودة لا كما قال المص والقضايا المعقودة كهذا انسان او ذا فرس من مدركات ذاتية فيكون حكم
مفهوم الحقيقة والوجود ومرادفاتها لا بد وان يكون عنوانه صادقا لشيء حتى يقال على
شيء انه هذا حقيقة كذا صدقا بالذات ويكون القضية المعقودة هذا ضرورية ذاتية او
ضرورية ازلية لست اقول ان مفهوم الحقيقة او الوجود الذي هو بديهي التصور يصدق عليه
بانه حقيقة او وجود حملا متعارفا اذ صدق كل عنوان على نفسه لا يلزم ان يكون بطريق
الحمل المتعارف بل اولى ان معنا بعض المفاهيم صنفا خاصا يكون عروضها لها الا شيئا بعين
كونها في الذهن ولا يكون حينئذ لها شيء اصيل في الخارج ويقال لها معقولات ثانية لا عروضها
وموجودية معروضها كان في الذهن ووجود العارض بعد وجود المعروض فتعقل العارض
كان ثانيا سواء كان الاتصاف في الخارج ام لا فالوجود المطلق اعني هذا المفهوم البديهي اخرى
المفهوم في الحصص افراد في الخارج وهذه الافراد وجودات خاصة وهي مناط الموجودية

خصص
ومدا صدق مفهوم الوجود عليها هو افرادها هذه الوجودات الخاصة نحو ما عن الا فراده
الاعتبارية ليست مناط الموجودية الحقيقية بالبديهة فبعد التامل فيما ذكره المص يتنبها لا ينبغي
لاحد فيها ان يتزلزل وجود فرد حقيقي لمفهوم الوجود في العين وصدق المفهوم عليها هذا الفرد بالضرورة
الذاتية اذا كان مع الماهية او بالضرورة الازلية اذا كان صرف الوجود بلا ماهية وهذا الشك
ايضا من الباطلات المشهورات التي نشأت لفرط ظهور الوجود لاصحاب البحث والجدال الناشئ
في اذهانهم لكثرة القيل والقال والجمود بدون الفكر اما لا اهل النظر والانصاف صدق
هذا القول من الواضحات التي ليس فيها شك ولا ارتياب وقول المخالفين قولهم الكذب و
وبعد العلم والتصديق بان المفهوم الحقيقة حقيقة ولها افراد مخصوصة يعلم كل احد بادنى
ان هذا ليس حال المفهوم وانه عاد ذاتيا ان يكون مصداقا لنفسه ويحمل عليه حملا متعارفا
لا يجوز هناك مفهوم الوجود والحقيقة لان مصداقها ليس من سنخ المفهوم بل حيثيتها
حيثية الخارجية والمفهوم ليس كذلك وستعلم ما بينهما وهاهنا قول المص لست اقول الى اخره قول
ينبغي بعض التفصيل انما اقول ان الشيء الذي يكون انضمامه مع الماهية او اعتباره معها
مناط كونها ذات حقيقة يجب ان يصدق عليه مفهوم الحقيقة او الموجودية فالوجود يجب
ان يكون له مصداق في الخارج يحمل عليه هذا العنوان بالذات حملا شايعا متعارفا او ظهر
يصدق على شيء في الخارج فذلك الشيء فرده وذلك العنوان متحقق فيه فيكون للمفهوم
فرد في الخارج وله صورة عينية خارجية مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذهن
فيكون الوجود موجودا في الواقع وموجوديته في الخارج انه بنفسه واقع في الخارج كما ان ذاتنا
مثلا انسان في الواقع وكونه زيدا انسانا في الواقع عبارة عن موجوديته فكذا كون هذا الوجود
في الواقع عبارة كونه بنفسه موجودا او كونه عينه به موجودا الا ان للوجود وجودا اخر زائدا عليه

عاد ضافة الى نحو من العروض ولو بالاعتبار لان العوارض التحليلية تعد في الماهية وقول المحشي اقول
ان الشيء الذي يكون انضمامه فرع على ما قال ان الماهية بلا انضمام الغير لا يصير موجودا ذو حقيقة
لان الماهية جهة الكلية في كل شيء والكلي بما هو كلي لا تحصل له في الخارج ولا يكون مصداقا لشيء
فاحتاج الى ضميمة بها يابى عن صدقه على الكثيرين وهذه الضميمة لا يكون من سنخ الماهية لان منها الكل
به لا يغنيها الجزء فهو التشخص وعلم التشخص للماهية كيف وجدت وصارت ذات حقيقة فهذا اظهر
ان الضميمة المحتاج اليها في التحقق هي غير الماهية وتسميها وما دونا من الوجود هو هذا وهو عين
الخصوصية ومناط التشخص في كل ما سواه وصورة عينية لكل ذي صورة والمفاهيم وان الماهيات
بل وجدنا اتحادا بامر وراها حكمنا بحكم العدد وما ذكرنا قول من قال بثبوت الماهيات في الاعيان قبل
قال بثبوت المعدومات وما بها الموجودية في الاشياء لبطلان الدور والتسلسل كان بالحقيقة
وبالذات موجودا وعينية ذات حيثية الخصوصية باباء الصدق على الكثيرين وهذا الفرق بين
المفهوم وصدق التصديق بان في تصور معلوم وليس في المفاهيم تفاوت في هذا والفرق بين
المعقولات والمفهومات ان بعضها الذي في الخارج نحو اتحاد بما هو الحقيقة وحيثية الخارجية الواقعية وبه
يصير محمولا او موضوعا للقضايا الخارجية وكان عروضها في الخارج وبعضها ليس كذلك ويقال معقول
ثاني ومفهوم الوجود كالمعقول الثاني بالوجهين الاول ان مصداقه من حيث انه مصداقه كان وجودا
او موجودا والثاني انه ليس له مصداق يكون هذا المفهوم ذاتيا له وسبب ذلك ان مصداقه صرف
الحقيقة فتدبر والفرق بين مفهوم الوجود وسائر المفاهيم ان المناط وما به الصدق في هذا
المفهوم نفس الحقيقة وصرف الشيئية وفي سائر المفاهيم شيء مع الضميمة والشيء والتعبير
حكم بما في الذهن لا اعتبار والعروض عكس ما في الخارج كالانسان ثم نوعية كونه موجودا
ان شيئا في الخارج هو انسان او ان شيئا في الخارج هو وجود ومعنى الوجود موجود ان شيئا

في الخارج

في الخارج هو وجود ومعنى الوجود موجود ان شيئا في الخارج هو وجود وهو حقيقة هذا الامور
الاشياء وصدقها المفهوم في الخارج على الشيء كون هذا الشيء مصداقا لهذا المفهوم ومعناه
القضية تصديق بانه مصداق الموضوع مصداق للمحمول الحمل في القضية اذ كل الانسان
والحمل مفهوم الموجود مثلا المعنى مصداق الانسان موجود ومتحقق في الخارج وحاصله ان
ما هو موجود في الخارج انسان اذا كان الوجود فصار المعنى مصداق الموجود امر متحقق وموجود
في الخارج وحاصله ان الامر المتحقق في الخارج وجود وهو بنفسه موجود ومتحقق في الخارج وتم
ان كل موجود في الخارج غير الوجود ففيه شوب تركيب ولو عقلا بمثل الموجود وكذا هذا
قالوا كل ممكن زوج تركيبي فليس شيء من الماهية بسيطا الحقيقة وبالجملة
الوجود موجود بذاته لا بغيره وهذا ينافي المذكورة في كون الوجود موجودا دائما حقيقة
الا ان الانتفاء العقلي من الوجود فهو كما بين الامور العامة والمفهومات الذهنية والشيئية
والممكنة ونقائضها الا انا بان المفهوم امور متأصلة في التحقق والثبوت خلافا للشيئية
الماهية ومن هاهنا المفهومات قول المحشي كل موجود في الخارج غير الوجود ففيه شوب تركيب
الماهيات منها موجودة بما ليس نفسها بل باعتبار اتحادها بالوجود فصدق الموجود فالماهيات
الممكنة ماهيات مقيدة وكل مقيد مركب بلا شك وقول ذو ماهية ممكن ان يكون بيانه لزاد
تفسير للممكن وبيانه ان المراد من الممكن الممكن الخاص وبيانه ان الممكن حيث نفس الامر بما
هو موجود زوج تركيبي لا في البسيط الحقيقة لا بحسب الاعتبار ومرتبة الماهية والحدود
المذكورة باعتبار انها انما تكون باعتبار الوجود وهو ان الموجود لما كان في الخارج كان صفة
قائمة بالماهية وثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الصفة للموصوف لان ثبوت شيء لشيء
فرع على ثبوت المثبت والسبب انه يلزم الدور او التسلسل لو فرض العارض ما لم يوجد

الجواب ان الوجود موجود بذاته لا بغيره فيدفع الحجة ومن هنا اندفع ما ادعى وامّا من جانبنا
فنقول الجواب ان ثبوت الوجود ليس داخلا في الحكم بل هو ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء للشيء
فلا يحتاج في الجواب الى ما قاله الامام وغيره لا يقال اذا كان الوجود موجودا بذاته فيكون [illegible]
واجبا لانا نقول معنى كون الوجود موجودا انه اذا حصل من ذاته ومن غيره لا يحتاج تحققه الى
وجود آخر قائم به ومعنى وجود الواجب بنفسه انه مقتضى ذاته من دون فاعل وقول المص ان ما
بازائه المفهوم امور متعاطفة لا ينافي ما قاله اذ من المعقولات الثانية لان المراد منها هو ما كنّاه
تلك واعلم ان الوجودات حقائق خارجية لكنها مجهولة الاسامي فشرح اسمائها الخاصة وجود
كما انه يلزم الجميع الامر العام في الذهن وانقسام الشيء في الماهية معلومة الاسامي وفي الخارج
والوجود الحقيقي لكل شيء من الاشياء لا يمكن التعبير عنه باسم ونعت اذ وضع الاسماء
والنعت انما يكون بازاء المعاني والمفهومات الكلية لا بازاء الهويات الجزئية والصور العينية
وفي هذا الكلام اشعار بالمقام لا يمكن ان يكون هو سبب الاشتباه ومنشأ الزعم ان الوجود
ليس له حقيقة بل هو مفهوم المضاف وله الحصص الاعتبارية وفي هذا الكلام سداد على
التمام حيث دافع خطأ ان الوجود حقيقة خارجية لا يتصور حتى يسمى باسم انما اطلق
حضر مسمّاه في الذهن وحصل في مفهوم الوجود امور ذهنية وعرف التحقيق ولا يدرك الا
بالشهود لا بحيثيتها حيثية التشخص بعين الشخصية ولا تحصل في الذهن بالتعبير لانها قيل
الجزئية لا كاسب ولا مكتسب فاذا علم السبب فائدة الكلام في البحث ان الواضع خلق
المعلم ام لا ووجه اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية ام ليس كذلك وانه وضع الاسماء بازائه
للصور العينية كما مر **الثالث** من البحث الواضح ان المراد بالخارج والذهن في قولنا
هذا موجود في الخارج وذلك موجود في الذهن ليس من قبيل الظروف والامكنة

ولا الحال بل المعنى بكون الشيء في الخارج ان له وجودا يترتب عليه آثاره واحكامه وبكونه في الذهن
انه بخلاف ذلك فلو لم يكن الوجود حقيقة الا مجرد حصول الماهية لم يكن فرق بين الخارج
والذهن وهو محال اذ الماهية قد تكون متحصلة ذهنا وليست بموجودة في الخارج ومن المعلوم
ان الخارج والذهن اذا كان من قبيل الامكنة والحال فرضنا لا يتحقق الآثار بمجرد اختلافهما
من الحال لان المكان مثلا لا يعطي الوجود الحقيقي بما فيها اذا فرضنا انه في كون الشيء
متشابه في المكان بحيث كلما كان فيه كان لا كالحرارة للنار لاختلاف في عدم جواهره وهذا
تنبيه فان الخارج ليس من قبيل المكان بل المراد من الخارج شيء مع المفهوم والماهية يترتب
عليه الآثار والحقيقة للماهية اذا اقترنت به وهو الوجود الشديد والمراد من الذهن شيء مع المفهوم لا
يترتب عليه آثار المفهوم اذا اقترنت وهو الوجود الضعيف واما ان كان مناط الاختلاف مجرد تحصيل
الماهية او مفهوم التحصل المضاف الى الماهية المتكثرة بدون ضميمة الوجود الذي هو حقيقة
التحصل والمتفاوت في ذاته بحسب الشدة والضعف ليس كذلك الماهيات انما يتجاوز هنا الا
بالاضافات الجملة والاعتبارات والتفاوت الاعتباري فهذا الحقيقي لا يوجب اختلاف
الآثار بحسب الواقع فانما الوجود يتوجب ان يكون امرا حقيقيا او تقيا حقيقيا مناط
اختلاف الآثار الواقعية وهو امر ليس من سنخ المفهوم وهو الوجود فتنبيه وانما قلنا انه
الحقيقة والحال ان الاثر للوجود لان اثر كل وجود سواء كان شديدا او ضعيفا لازم له لا يتخلف
لكن الماهية التي تتحد معه بنحو من الاتحاد لها مفهوم هو عنوان لبعض الآثار واذا حصل
من الوجود الذي يتحد به الاثر يقال له الوجود الخارجي وما يترتب عليه آثار الماهية واما
لم يترتب عليه هذا الاثر وان كان له اثر يقال له الوجود الذهني للماهية وبهذا القدر يقال
انها الحقيقة فتدبر وليس الفرق بين الخارج والذهن وترتب الاثر وعدم الترتب بين وجه

العوارض وعدم عروضها من بعد تعين لا يجوز لان العوارض الشخصية كونها مشخصة ليست بعين الموجود بل هي علامة التشخص وواسطة في الاثبات ولهذا صارت ولتشخصها بالوجود وان لم يعين بوضع الوجود وملاحظة تشخصها به كانت مطلقة كالماهية ومنها المبهم بدونه كانت مما يتشخص لم يدفع الابهام ولم يصر الشيء متشخصا بالعرض الا بما هو متشخص بالذات لبطلان الدور والتسلسل وللدليل الاسد والاخص فتكرير الموجود وحصل التشخص ما هو بنفس ذاته متشخصا وهو الوجود **الثالث** انه لو كان موجودية الاشياء بنفس ماهياتها لا بامر اخر لامتنع حمل بعضها على بعض والحكم بشيء منها على شيء كقولنا زيد حيوان فان الانسان ماشي لان مفاد الحمل ومصداقه هو الاتحاد بين مفهومين متغايرين في الوجود وكذا الحكم بشيء على شيء عبارة عن اتحادهما وجودا وتغايرهما مفهوما وماهية ومابه المغايرة غير ما به الاتحاد لو كان المجعول بالذات واثر الجاعل في الاشياء هو نفس الماهية فقط وهي عين ما به الامتياز فلم يتحقق ما هو مناط الحمل ومصحح صدق المحمول على الموضوع في حمل المتعدد لان مفهوم المحمول اذا لم يكن عين مفهوم الموضوع لم يصدق الحمل واذا كان لا بد من الاتحاد وهاهنا مختص في الماهية لان الوجود وهاهنا الاصل تبعية وتعدده تابع لتعدد الماهية فصحة الحمل ليست الا في الحمل الاولي الذاتي فلا يتحقق الحمل الذاتي الا اذا اتصف بالموضوع وبالمحمول بمفهومين امرين متغايرين فصار كالاولي وبديهة العقل حاكمة بان الامر ليس كذلك لان احكام اليقينية والاعتقادات الدينية التي مورد لها في الشرع كثيرة ولم يجوز عقل بان يأمر الشرع باحكام كاذبة اذ ليس لها فائدة واذا كان اثر الجاعل هو الوجود وهو بينهما ارتباط مفهومين متغايرين فصار ما هو الواقع في صدق الحكم واشتمال الفائدة في كل القضايا المتعاددة لاتحاد الموضوع والمحمول وجودا وتغايرهما مفهوما قال الشيخ لن نقدر ان نقول ما

يلزم من كون موجودية الاشياء بنفس ماهيتها امتناع الحمل الشايع فالمانع من ان يكون ماهيات الاشياء موجودة بنفسها ان يحمل بعضها على بعض فيحصل الشرط لما يقولون في الوجود بالبداهة مجهولة الاسامي وشرحها انها ماهية كذا وكذا متحدان باعتبار نفس الجهة ويتغايران في الذهن باعتبار ماهية كذا اقول معنى لفظ كذا اذا لم يكن معلوما كيف يكون شارحا واذا كان المراد منه معلوما ومتصورا فهو اما الوجود او الماهية او غيرهما فعلى الاول صار حكم الوجود والحيثية بالعكس ما هو الواقع وعلى الثاني فاما ان يصدق قولنا انها مجهولة الاسامي وعلى الثالث فقولنا ما فتدبر وقولنا المهم حمل بعض على بعض كما في الذاتي وحكم شيء على شيء كان في العرضي فالحمول الذاتي والعرضي كلاهما لازم ما لنا الموضوع والعرض وعدم جواز انفكاك ملاحظة الموضوع عن ملاحظة المحمول العرضي اللازم لها امر ذهني وعدم جوازه من ملاحظة المحمول الذاتي اللازم الداخل فانهم الى هنا يرجع ما قيل ان الحمل يقتضي الاتحاد فالمتابع والمغايرة في الذهن فلم يكن الوجود شيئا غير الماهية لم يكن صحة الاتحاد مغايرة لجهة المغايرة واللازم باطل كما في فالملزوم مثله بيان الملازمة ان صحة الحمل مبناه على وحدة ما ومغايرة ما اذ لو كان هناك وحدة محضة لم يكن حمل ولو كان كثرة محضة لم يكن حمل ولو كان الوجود امرا انتزاعيا يكون وحدته وتعدده تابعان لوحدة ما اضيف اليه وتعدده فما من المعاني والماهيات فاذا كان كذلك لم يتحقق حمل متعارف بين الاشياء سوى الحمل الاولي الذاتي وكان الحمل منحصرا في الحمل الذاتي الذي مبناه الاتحاد بحسب المعنى هذا القول منه تاييد لما سبق وتقسيم لدونيانه لما هو معتقده وهو متمم الدليل لانه قال وما به المغايرة فيهما به الاتحاد ولم يصرح وهنا على العرض ليس كما كان مقصودا وهنا على البيان وبيانه فلو كان الوجود امرا انتزاعيا او قيل قول المصنف اذا كانت لم يتحقق حمل سوى الحمل الذاتي من باب المساهلة وانما والعناية لا يثبت كل مفهوم وان كان

لنفسه فرع لثبوت المثبت له في نفسه فلو لم يتحقق الوجود لم يتحقق حملا اصلا اقول اذا لم يكن موجودية
الاشياء بنفس ماهياتها ومع هذا لم يتحقق الوجود صدق قولكم لم يتحقق حملا اصلا واما
اذا كان موجودية الاشياء بنفس معنى انها متحقق الحمل بدون تحقق الوجود لكن ليس حملا
متعارفا فمعتمدا لمذهبنا الرابع لو لم يكن الوجود موجودا لم يكن شيء من الاشياء وبطلان التالي
يوجب بطلان المقدم بيان الملازمة ان الماهية اذا اعتبرت بذاتها مجردة عن الوجود فهي معدومة
ولكن اذا اعتبرت بذاتها مع قطع النظر عن الوجود والعدم فهي بذلك الاعتبار لا موجودة
ولا معدومة فلو لم يكن الوجود موجودا في ذاته لم يمكن ثبوت احدهما للاخر فان ثبوت شيء لشيء
او انضمامه اليه او اعتباره معه متفرع على ثبوت المثبت له او مستلزم لوجوده فاذا لم يكن الوجود في ذاته
موجودا ولا الماهية في ذاتها موجودة فكيف يتحقق هناك موجود فلا يكون الماهية موجودة هذا
الكلام من المتن اي قوله ان الماهية اذا اعتبرت بذاتها مجردة عن الوجود فهي معدومة بعينه ما قاله
في الشاهد الاول الى ان انضمام الوجود مع الماهية كان مما لا كون فيه لا ذات حقيقة فعلى هذا اذا
لم يكن الوجود موجودا فلم يوجد موجود في عالم الوجود البتة فهو كما ترى بديهي البطلان وبعد التصديق
والتسليم فحكم السابق الملازمة متفرع هذا الحكم فهو حق لا يحتاج الى البيان وما ذكره بيان الملازمة
هنا في الحقيقة اشعار بحجية القضية السابقة قوله ان الماهية اذا اعتبرت بذاتها الخ بشرط سلب
الوجود فهي معدومة مسلوبة عنها الوجود ظاهر صدقه وقوله اذا اعتبرت مع قطع النظر عن
الوجود فهي بذلك الاعتبار لا معدوم ولا موجود بذلك الاعتبار اي في نظرنا الا انه اذا كان
انضمام الوجود مناط تحقق الماهية وسلبه لسلبه فاذا لم يلاحظ ما كان فلم يحكم بشيء واما في الواقع
فلا مدخل لاعتبار ذاته فهذا الكلام كيف يكون بيانا للواقع الا اذا كان نظر الماهية من حيث هي
ليست الا هي واذا كان فيه عدم اعتبار الوجود سبب توقفنا في الحكم على نعم ان الوجود منا

الحكم

الحكم لا يقال لعل الوجود وسط في الاثبات لا في الثبوت وكلامنا في الثاني قوله اذا كان كالحمل وسط
في الاثبات وسطا في الثبوت ايضا فلا يمكن اثبات المدعى فاذا كان وسطا في الاثبات دون
الثبوت يلزم ان يكون الوجود معلولا لو كان هو ما معلولا ليس لعلة وهكذا وبهذا يلزم الهامة اسهل
السابقة لان ثبوت الوجود للماهية كان ثبوت الشيء للشيء فيحتاج في تصحيح الكلام واتمامه
المرام الى تجويز الاستثناء في القواعد العقلية كما قال الامام او تبديل القاعدة المشهورة
بالفرعية الى الاستلزام كما هو منسوب الى الفاضل المشهور دعنا الامام ولكن الانصاف ان الموجود
فتحقق الشيء لا يشوق اخص فتدبر بحق التدبر مما قال المتن وكل من طالع وجدانه يعلم يقينا انه
اذا لم يكن الماهية متحدة بالوجود كما هو عندنا ولا معروضة له كما اشتهر من المشائين ولا عارضة
كما عليه ما تقدم من الصوفية فلا يصح كونها موجودة بوجه فان انضمام معدوم بمعدوم غير
معقول واي انضمام مفهوم بمفهوم من غير وجود احدهما او عروضه للاخر او وجودهما او عروضهما
لثالث لا يصح اصلا فان العقل يحكم باستحالته وذلك بعد الاتفاق على حصول الموجودات
في الخارج اختلفوا في حقيقتها هل هي موجودات بحتة حادثة اخترعت بذاتها ام وجود
ازلية قديمة تعينت بانواع من المهيات الاعتبارية ام وجود واحد بسيط ازلي ثم كثرت
تعيناته بما لحقها بحسب كل مرتبة ام كل موجود وجودان وجود حق ووجود خلق تعين الحق
بها الخلق والخلق بما لحقه من احكام مرتبة ام هي ماهيات بحتة مكونة باعيانها من غير وجود
سوى حصولها في الخارج ام مكونة بوجود عارض عليها ام هي ماهيات مفهومة التحقق في
الاعيان ام هي مركبة كل موجود مركب الذات من وجود هو مادته ومن ماهية هي صورته وكل
منها متقوم بالاخر ام هي مركبة من وجودات ومهيات كلي فرد مركب من وجود وماهية فانا لا
نعم ان التحقق للوجود خارجيا او المهية في الخارج متحدة به يعني انها صدقت عليه ويحمل

ما الجهتا السبب فرضي لذ وبها السواد كانت مغايرة له في الذهن وبتل هذا الشق هو مادة صاليه
وبهذا البيان ظهر ان شق من الشقوق والشقوق ان الدان وطايفة من الصوفية ما ذا اعتقدت
وهم متفقون في ان صحة الموجودية للاشياء بالوجود متفقون وفي تعين الخصوصيات مختلفون كل حزب
بما لديهم فرحون ومما قيل من ان موجودية الاشياء بانتسابها الى واجب الوجود فكلام تحصيل
له لان الوجود والمهية ليس كالشيء المادي وحيث يتصفوا بها لاجل انتسابهم الى شخص واحد
لان حصول النسبة بعد تحقق المنتسبين واتصافها بالوجود ليس الا نفس وجودها فلا كان مصداق حمل
القائل ان الوجود في الممكنات امر اعتباري انتزاعي فلا يجوز حمل الانتساب في كلامه على الارتباط
لان موجودات الممكنات كانت نفس الارتباط والانتساب بهذا المعنى وانتساب الموجودية فهذا الا
حق ولعمري قائل به ولكن لا يوافق هذا المحمل ما هو مذهبه ولذا قال ما قال عليه في الحجة انه في
التحصيل انا اذا قلنا كذا موجود فانا نعني امرين احدهما انه ذو وجود لا يقال الدين امضاف وهذا
كلام فاسد وبالحقيقة ان الموجود هو الوجود لا ان المضاف بالحقيقة هو الاضافة اذ
الموجودية للشيء باعتبار نفسه خارجة عنه يدل في الحقيقة بان ما من حيث هو الشيء الخارج
بالذات وما معه بالعرض فان قيل المهية موجودة و الاب مضاف لانا نقول ان صدق مفهوم
الموجود و الاب مضاف لان المراد ان صدق مفهوم الموجود على المهية بواسطة اتحادها مع الوجود
وكذا صدق مفهوم مضاف على الاب بواسطة اتحاده مع الاضافة فان لم يكن مانع اي الشيء في
الصورتين متصفا بمفهوم المحمول مصداقا له بالذات فكيف يتصف الشيء به بواسطة غيره
واما قوله فانا نعني امرين احدهما انه ذو وجود فمعلوم ان صدق مفهوم الموجود هذا
على الشيء حقيقة لا عرضا معنى ذو ان هذا المعنى ليس معنى الوجود بالحقيقة بل موجود
بالحقيقة هو نفس الوجود والموجودية العينية لا ان صدق هذا المعنى ليس بالحقيقة في

كلام صحيح اذ الاستعداد بتعريف ما هو المراد عند الملة ان المحقق هو الوجود وما يتحقق به هو
المهية. **المقدمة** لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان لم يتحقق في الانواع جزئي حقيقي هو شخص من
نوع وذلك لان نفس المهية لا يابى من الشركة بين كثيرين وعن عروض الكلية لها بحسب الذهن
وان تخصصت بالف تخصيص من ضم مفهومات كثيرة اليه فاذن لابد وان يكون التشخص
زيادة على الطبيعة المشتركة يكون الزيادة امرا متشخصا بالذات غير متصور الوقوع للكثرة ولا
نعني بالوجود الا ذلك الامر فلو لم يكن متحققا في افراد النوع لم يكن شيء منها متحققا في الخارج
هف اذا لم يكن في الخارج شيء يصدق عليه بالذات مفهوم الوجود وكان هو امرا اعتباريا متشخصا
بنفسه لم يكن للانواع موجود متشخص يكون هو امرا اعتباريا متشخصا بنفسه لم يكن للنوع
موجود متشخص يكون هو فردا له لان الانواع ثم من اقسام الكلي والكلي بما هو كلي لا يابى
الصدق على الكثيرين وكلها الا نسبة متساويا وباتحادها وانضمامه لم يتخصص بما هو مخصص بذاته
ليكون الشخص موجودا في الخارج ولا للانواع اشخاص بالضرورة في الخارج ولم يكن ما ظهر في
الانواع اشخاصا بعضها بعينها لان ضم الكلي الى الكلي لا يؤدي الى التخصيص الشخصي ولو كان
الف مرة فوجب ان يكون في الخارج ما هو عين التشخص حتى يصير طبيعة الكلية بانضمامه
جزئيا حقيقيا او ما هو متشخص بنفسه هو عين التشخص في الخارج هو الوجود وهو المجعول
بالذات والاثر بالحقيقة للعلة لان الجعل اثر في الخارج واثره امر عيني لا اتفاق لا امر
اعتباري وقد صرح الشيخ والمعلم استدل بوجود جزئي متشخص من ذاته الكلي العام
الذهني على وجود فرد متشخص مباين بالتشخص ذاته الجزئي المتشخص لان المهية الذهنية
لا يقبل ذلك ولا يكون من انضمام امثالها اليها ولا يكون التشخص الا من خارج متشخص
وهو الوجود وهذا كلام من انحصرت مداركه في المفاهيم لان علمه علم اعتباري لا علم عيني

ولو كان علم مما ان لا جعل منشاء التشخصات هو الوجود لانه ان جعله من علل الوجود واتمام كون
به التشخص لان العلل الوجودات علل فاعلية ومنها ما يتصف بالتاثير مستقلة وان جعله من علل
الماهية ابيت ما قلناه هو يعني من ان التشخص بالعدد وليس من لوازم الوجود انما هو من
لوازم الماهية ثم ان المشخصات منها نوعية ومنها شخصية والتشخص الذي لا يتكثر الا افراده انما
يلحقها من الجهات ولا يكون من بسيط الحقيقة ولا من متفق الحقيقة لان البسيط لا تكثر فيه
والمتفق لا اختلاف فيه فلو كان الوجود منشأ الافراد الانواع المتكثرة كما اختلفنا الحقيقة اللازم قوله
قوله لو ان علم على اعتقاده ومراده بانه حصل التشخص بحيث تظهر خطائه ويطلب الاختبار
من احوال ما في البيت ويسمع ما يقال وهذا شأن العقل وعلم اليقين واما العشق فيه فيدخل
البيت ولا يبالي وشهد ما في البيت فهو مقام علم عين اليقين وحق اليقين وشتان ما بينهما
قوله لان البسيط لا تكثر فيه والمتفق لا اختلاف فيه فلو كان الوجود منشأ لافراد الانواع لكان
مركبا اختلفنا الحقيقة اقول ان الوجودات تختلف بالشدة والضعف والتفاوت بالشدة والضعف
لا ينافي البساطة لان ما به الاشتراك هنا عين ما به الامتياز وما به الاختلاف عين ما به
الاتفاق وبالعلل الفاعلية يحصل التاثير في كل شيء بنحو لا يليق به فتأمل واما قولنا ان التشخص
من جهة الاضافة الى الوجود الحق المتشخص بذاته فقد علم فساده بمثل ما مر فان اضافة الشيء
الى الشيء بعد تشخصهما جميعا ثم النسبة بما هي نسبة مفهوم كلي وانضمام الكلي الى الكلي لا يوجب التشخص
اذا كان المنظور اليه حال النسبة بالذات فليست هي بحسب نفسها الا كونا ما حاملها الا انتساب
الشيء هاهنا لم يكن لها كون هو يكون بذلك الكون منسوبة الى حكم فاعلها ولا نحو وجود
الا ذلك الكون ولا يمكن تعقله وادراكه الا بالشهود الحضوري كما سيتضح بيانه قوله فان اضافة
الشيء الى الشيء بعد تشخصهما قال انا قلنا لا نسلم ذلك من المقولة واما اذا كانت الاضافة

الواقعية

الواقعية العين ثابتة فلا ان قوامها وتحصلها بقوام وتشخص منسوب اليه اى الموجود الحق المتشخص
بذاته فيه تصير متحصلة ومتشخصة فصارت الممكنات بها متحصلة ومتشخصة فهي الحق الخارجية
به في ... لكن لا ينافي هذا مذهب صاحب القول لاعتبارية الوجود عنده ولهذا قال المحقق
على فساده ولا يبعد تصحيحه بهذا التأويل فهو حق لائق وبل عند قوله ثم ان النسبة بما هي نسبة
امر عقلي يعني ان اراد بالنسبة مفهومها فهو مفهوم كلي ليس حقيقة النسبة ومصداقها بحسب
العرف لان مفهوم الشيء غير حقيقته ومصداقه الا نادرا ولا يوجب التشخص وان اراد مصداق
النسبة وفردها فهو لا يتحقق الا بعد تحقق الماهية اذا كان من المقولة واذا كانت النسبة
الحقيقية العرفانية فهي نفس الوجود وبه يتشخص الماهية وهو المقصود وليس بها هو السادس
اعلم ان العارض على ضربين عارض الوجود وعارض الماهية فالاول كعروض البياض للجسم
والفوقية للسماء في الخارج وكعروض الكلية والنوعية للانسان والجنسية للحيوان والثاني
كعروض الفصل للجنس والتشخص للنوع وقد طبقت السنة المحصلين من اهل الحكمة بان
اتصاف الماهية بالوجود وعروضه لها ليس اتصافا خارجيا وعروضا حلوليا بان يكون
للموصوف مرتبة من التحقق والكون ليس في تلك المرتبة مخلوطا بالاتصاف بتلك الصفة بل
بحسب واقعها ومن طرفها سواء كانت الصفة انضمامية خارجية كقولنا زيد ابيض او انتزاعية
عقلية كقولنا السماء فوقنا او سلبية كزيد اعمى والعارض هو الخارج المحمول فيحق بينه وبين
العرضي سواء كان بالاعتبار او بحسب الذات فالسواد اذا اخذ بشرط لا اى عدم اتحاده مع
معروضه كان عرضا وعلله المبائن كان موضوعا وهذا الوجود المبائن للموضوع هو كالاول
الاول فلا دخل في تحصيل هذا الوجود ولكونه اثر السواد بما هو عرض فهو خارج ولاحق
في ذاته فيقلبه الى الحال الثالث وحصل له وجود الاسودية صار العرض عرضيا وموضوعه

معروضا فكان السواد عرضا لماده جاهلي وجود الجسم وهو كالعرض باعتباريه اما باعتبار كونه السواد
عرضا وخارجيا فهو باعتبار كونه الجسم موجودا به كالاول اي بوجوده الذي به يصير الجسم جسما
واما باعتبار كون السواد هو كالا فهو باعتبار اتحاده وجودا مع وجود الجسم الذي يحصل به فافهم
فهو من عوارض الماهية لا من العقلية من شخصية الجسم ومن ههنا انه لا يفرق بينها الا باعتبار
قوله ان العارض هو اعم يتنافى عارض الوجود اي عارض الماهية باعتبار الوجود وعارض الماهية
اي عارضها مع عدم اعتبار الوجود فالتوهم البعض انه عارض الماهية هو عارض مطلقا الوجود
ليس كذلك بل هو عارض مع قطع النظر عن الوجود وان كانت تعادل مع الوجود لابدية
العقل في حال اتصاف الماهية بالعارض الوجود بل العارض عارض لها من حيث نفسها فالاول
كعروض البياض للجسم بعد وجود الجسم بما هو جسم في الخارج والفوقية للسماء في الخارج اي
مناط صدق الفوقية على السماء وجود السماء في الخارج وكعروض الكلية والنوعية للانسان
والجنسية للحيوان ومناط الصدق فيها وجودهما في الذهن والثاني كعروض الفصل
للجنس والتشخص للنوع بحسب التحليل لان الذهن تحتهم لها عندهما فيحدا مفهوما
المفهوم تحصل العروض والعارضية بهذا الاعتبار لا بحسب الواقع بل لا اعتبار لاعتبارها
النحو من العروض لا يمكن للمعروض مرتبة من الكون والتحصل بدون العارض اصلا حتى تحصل
العروض بحسب التشخص لان تحصل الجنس الا بالفصل وما لم يتحصل به لم يصير نوعا لم يحصل
له التحصل الوجودي وكذا النوع وجوده وتحصله كان بالتشخص فاذا كان الفصل والتشخص
عارضين للماهية باعتبار الوجود لزم الخلف وكذا عروض الوجود للماهية واتصافها
به ليس حلوليا بان يكون للعارض وجود وان كان وجوده للمعروض اي لا اثنينية ولا افتراق
بينهما لا في الخارج ولا في الذهن الا باعتبار الاسم والمفهوم في مرتبة من الواقع دون الواقع

التركيب بينهما اتحادي وليس للماهية حقيقة من التحقق حتى ان عروض الوجود ينوع مما ليس التحقق في
نفس الامر وكلما كان وجوده قائما على ماهيته جاز له ان يحكم عليه حسب مرتبة الواقع حكما
مما قد حذف منا في نفس الامر فتدبر وانما اتصاف الماهية بالوجود اتصاف عقلي وتحقق
تحليلي وهذا النحو من العروض لا يمكن ان يكون لمعروضه مرتبة من الكون ولا تحصل وجودي
ولا خارجيا ولا ذهنا لا يكون المسمى بذلك العارض فان الفصل مثلا لما قيل انه عارض
الجنس ليس المراد ان الجنس تحصل وجودي في الخارج او في الذهن بدون الفصل بل معناه
ان مفهوم الفصل خارج عن مفهوم الجنس لاحق به معنى وان كان متحدا معه وجودا فالعارض
بحسب الماهية في اعتبار التحليل مع الاتحاد فهكذا حال الماهية والوجود اذا قيل انه نوع
من عوارضها فاذا تقرر هذا الكلام فنقول لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان لم يكن عروضه
للماهية هذا النحو الذي ذكرناه بل كان كسائر الانتزاعيات التي تلحق الماهية بعد ثبوتها وتقررها
فاذن يجب ان يكون الوجود شيئا يتحد بالماهية ويتحد معه وجودا مع مغايرتها اياه
معنى ومفهوما في ظرف التحليل تامل فيه ومناط اتصاف الشيء بالشيء انما هو قيامه به
بحسب وجوده العيني حتى الهيولى الاعتباري عند التحقيق والاتصاف بالحقيقي الاتحاد
والعروض فاذا قيل الماهية متصفة بالوجود في الخارج فالمراد منه الاتحاد واذا قيل اتصاف
الماهية بالوجود اتصاف عقلي فالمراد منه العروض ولذا قالوا انه هذا النحو من العروض
ومعنى العروض كون الشيء موجودا لغيره والوجود حقيقة ومفهوم وما حصل في العقل
منه انما المفهوم لا حقيقته والماهية بناء على بطلان القول بالشبح كما هو التحقيق ما حصل في
العقل منها هو عين حقيقتها اذ ما حل العقل الشخص الموجود في الخارج بمفهومين احدهما
الماهية والوجود وقال الشخص الموجود حصل المفهومين في العقل وما حصل في العقل منه

ويجوبه عنها هو مفهوم الاشياء وهو صل حقيقتها وهو ما حصل من الوجود في العقل قوته
وهو تبع لانه ينتزع من اصل حقيقته ولهذا صارت الماهية بمقتضى الاصالة ذاهبت في الذهن
معرضا لمفهوم الوجود وباعتبار انها اصل الحقيقة فليس له العارضية بل الاشياء حقيقة
الاتحاد قوله لا يمكن ان يكون لعروضه مرتبة من الكون لانه الكينونة اذ كان العارض والمعارض
كما قلنا ليس للعروض حال بدون العارض لا الاشياء والتعين الموجود في الخارج يقتضي كل
ما كان نوع تركيبي ليس الموجود الصرف و لهذا لا يكون الصرف متابد الاثنين او المهو مين في
الخارج والذهن هو ما قال الشيخ فالعروض بحسب الماهية في اعتبار التحليل اي معنى العروض
وهو كون العارض موجود المعروض يتحقق في الذهن بحسب المفهوم واما في العين والخارج
عن اعتبار التحليل ما يسمى بالوجود والعقل هو الاصل فاذا كان الجميع في نفس المعنى لا نتيجة
فلا يختلف حال الخارج والذهن ولا يتحقق الاتحاد والمغايرة فلا يصح الحمل الا نادرا فهو
لا اذى وجاز امر بالتامل لهذا او امر بالتامل الرشاد كما قال المحقق الاستاد بانه استاده المحقق
كذا افاده السابع من الشواهد الدالة على هذا المطلب انهم قالوا ان وجود الاعراض في
انفسها وجودها لموضوعاتها اي وجود العرض بعينه وجوده لوله في موضوعه ولا شك ان
حلول العرض في موضوعه امر خارجي زائد على ماهيته وكذا الموضوع غير داخل في ماهية العروض
وحدها وهو داخل في وجوده الذي هو نفس عرضيته وحلوله في ذلك الموضوع كون هذا
القول شاهدا لهذا المطلب اي الوجود حق الاشياء بان يكون ذا حقيقة موجودة بنظر
بالنظر الى الدقيق فلهذا نبه وصرح بانه حقيق لا مثال في الشواهد او لانه كما قوي هنا
لا حقيقيا بزيادة الاعتناء فقال ومن الشواهد الدالة على هذا المطلب انه لما كان وجود
الاعراض وجودها في نفسه لا نفسه بالعينه والوجود لغيره لا موضوعه ثم هو مما افاده

بوجود الشيء في نفسه وهو المعني عنه بالحلول فعلم ان الحلول في ظل الاعراض معتبر من حيث
الوجود لا من حيث الماهية لان الحلول هو العروض فلو كان معتبرا فيها من حيث الماهية فكان
كل الاعراض شيء كما في الذات و واحد في تحت جنس واحد من مقولة واحدة ولا يمكن
حدها ابدا وهو ظاهر البطلان وكذا الموضوع غير داخل في ماهية العرضية زاده ها
ما قال او هذا معنى قول الحكماء في كتاب البرهان ان الموضوع ما خوذ في حدود الا
عراض ويمكن ايضا بان هذا من جملة المواضع التي الحد بزيادة على المحدود كما اخذ الدائرة
في حد القوس واخذ البناء في حد البناء ومعنى قول الحكماء في كتاب البرهان ان الموضوع ما خوذ
في حدود الاعراض ليس هو ما قلنا انه ظاهر البطلان بل المعنى والمقصود ان الموضوع
ما خوذ في حدود الاعراض بما هو عرض اي العروض وهو الوجود والاضافة معتبرة في وجود
الاعراض كما هو هنا لا ينافي تقسيم العرض بالاضافي وغير الاضافي لان المقسم هو الماهية
وكان ينبغي المصنف ان لا يشك ان وجود الاعراض كان زائدا على ماهياتها فكما منا
تحققها وهو مناط الاشياء منها حق التحقيق وعلم ان وجود الممكنات كلها ليس فقد علم
ان عرضية العرضية مثل السواد اي وجوده زائد على ماهيته فلو لم يكن الوجود امرا حقيقيا
بل كان امرا انتزاعيا لاعرض كما كون المصدر كان وجود السواد نفس سوادية لاحلوله
في الجسم فاذا كان وجود الاعراض وهو عرضيتها وحلولها في الموضوع امرا زائدا على
ماهياتها النهاية فيكون حكم الجواهر ولهذا لا قائل بالفرق وظاهر بالبيان التنبيهي ان وجود
العرض وعرضيته زائدا على ماهيته فعلم ان الوجود امر حقيقي لان الوجود اذا كان امرا
انتزاعيا لكان في السواد سواديته وفي البياض بياضيته وهكذا فلا يتحقق معنى العرضية
المشتركة بينها وحلولها وهكذا حكم الجواهر بالبيان المذكور ولا شك ان الحكم وعدم الفرق

ان العرض ما اخرجوا الجوهر من العرض وما قالوا بالعرض فى قال الشيخ ره قال المصنف لا اشتداد

فهذا النحو من العرض لا يمكن ان يكون لعروضية مرتبة من الكون ولا لحاصل وجود لا خارجا

ولا ذهنا لا يكون [illegible] بذلك العارض وابطل قول القائلين بالانتساب بان الاشياء فهو

انتسابها الى الواجب فانه لم يصح ذلك الانتساب الى العلة الفاعلية كيف يصح ان يكون فى

الاعراض هو الانتساب الى [illegible] شرط الظهور والمتخيل باناته ومقاصده وانتسابه

وانظاره متصل به فتارة فوق السماء السابعة وتارة فى اسفل السافلين انتهى وانا اقول وحقه

تلك وكشفه [illegible] من السابقين ام لا و بعض بياناته ومقاصده يدل عليه انه من السابقين وبعضها

كما يدل عليه انه يكون من القائلين وما اقول كما قال اسفل السافلين لما [illegible] الا

انتساب الذى ابطل هو الانتساب المحتاج الى الشيئين وهو لا يجوز ان يكون مناط وجود الاشياء

وهو ظاهر واما الانتساب الذى هو المشية وهو الفيض لا ينافى السابق فى كلام [illegible] هو

قول حقا عند المصنف فاقتران سابقا واحتمالا [illegible] وحديد لها اضطرابه وكونه فى كذا وكذا

لا اظن [illegible] صاحبها مقام تظن هنا انا قال علاء الدولة [illegible] صاحب الفتوحات وقال

اللهم هذا انا شى من استتم وجود المطلق بكلام المحيين والنفى والاثبات حق والنزاع لفظى

انما يكشف عن وجه هذا المطلب ومنه طريقه ان مراتب الشديد والضعيف فى ما يقبل الا

شتداد لا صنعت انواع متخالفة بالفصول المنطقية عندهم فى الاشتداد الكيفى مثلا فى السواد

وهو حركة كيفية يلزم عليهم لو كان الوجود اعتباريا عقليا ان يتحقق انواع بلا نهاية محصورة

بين حاصرين وتحقق [illegible] كبطلان اللازم معلوم فى تدبير واستمرار بان او لا حد

من الحدود الا شدها لا ضعفها اذا كان ماهية نوعية كانت هذه المهيات متباينة [illegible] الحق

فالحقيقة [illegible] من تحدد الغير المتناهية المفهوم المنتزع من كل [illegible] الحدود

فى حال الاشتداد معتبر فيه شى [illegible] بعينه فى المفهوم المنتزع من الحد الاخر وبالنظر الى هذا

المفهوم للشيخ يقال هى اى المراتب انواع مختلفة مع ان المتحرك مادام الحركة باق بشخصه والوجود

اذا كان انتزاعيا متحققا فى العين بالاصالة التى [illegible] لا انها مختلفة يصح القول بانه مراتبها

والضعيف فى حال الحركة انواع مختلفة والحال مادام الحركة باق بشخصه والحكم باختلاف

الانواع باعتبار الانتزاع والمفهوم المنتزع وبقاء حقيقة المتحرك بالتشخص ومناط صدقه هو

الوجود العينى ولو كان الوجود اعتباريا فحصصا وتابعا للماهيات [illegible] فتعدده بتعدد

المفهوم فضلا لوجود المتعدد الموجودة بالفعل تعدد وما كان يمكن ان [illegible] منه وهو لا يتناهى

وهذا معنى ما قال فلو كان الوجود امرا عقليا انتسابيا كان تعدده بتعدد المعانى المميزة التى المنتزعة

المهيات فيلزم ما ذكرناه واما اذا كان عينيا فلا لان مناط الاتحاد كان هو الوجود ومادام التحقق

وكونه اصيلا وواحدا لا للحكم بحسب الحقيقة فالحكم الحقيقى هو الوحدة والكثرة اعتبارية

والكثرة الاعتبارية لا يكون فى الواقع مناط المفسدة كما قال [illegible] اذا كان المجموع وجود واحد

واحد اتصالية كما هو شان المتصلات الكمية القارة او غير القارة اذا كانت الحدود فيها

بالقوة لم يلزم محذور [illegible] الانواع التى هى بازاء الحدود او الاقسام وجود

بالقوة لا بالفعل [illegible] بوجود واحد اتصالى وحدة بالفعل وكثرة بالقوة فان الامر

الوجودى صورة عينية كان [illegible] قال فاذا كان المجموع وجود واحد [illegible]

وتعدده باعتباره [illegible] وكان موجودا وعددت الوجود منها كانت [illegible]

الامور الاعتبارية الغير المتناهية بحسب الواقع لا يكون غير المتناهية السابقة المتقدمة

بل يصح لا ينقطع الحد لا يجوز المتناهى اعتباريا [illegible] واما وجود الاعداد الغير المتناهية فى [illegible]

فممتنع [illegible] اموره [illegible] محصورة بين حاصرين [illegible]

الممتنع وما يكون غير المتناهي محصورا بين الحاصرين فيعين ان يكون غير المتناهي متناهيا وان يجوز
ان يكون الحق محصورا ان غير متناه و قال الشيخ قدس سره قولنا لا يتحقق انواع الا في نهاية محصورة
بين حاصرين ينبغي ان يعتقد هذا بان نقول موجودة بالتدريج او الدفعة فيكون الامور الغير
المتناهية المحصورة بين حاصرين محققة واما بالتدريج فكذا امر ثم و هذا كما ترى و ما اورد
قوله كلا هو محققة لان الغير المتناهي المحصور بين الحاصرين اللذين كلاهما مسلمة واما البرهان
بالبديهة لا يستلزم امر المحال لان الغير المتناهي المنسق النظام المترتبة المحصور بين الطرفين
الحاصرين لا متناهيا و ما اقوى دليل البطلان ما يلزم من فرض وجوده عدمه و ما ذكر انما
هو الفرق بين الامور المترتبة المجتمعة الغير المتناهية و الامور المتعاقبة اذ لا يمكن الترتب
لا يجري فيها الا ان الامور المتعاقبة الغير المتناهية ما ذا ان يكون بين حاصرين و لا يابى عنه
العقل فاحتياج الى البرهان فصل الفرق ويمكن ان اراد غير ما هو المراد **المشعر الرابع** في
شكوك اوردت على عينية الوجود ان يجوز ان يكون ماهية نور الوجود القائم على ذاته
ويكون موجود والجاحدين لاصول هذه الحقيقة المنبسطة على كل ماهية امكانية حجبا
نورية و حجبا وهمية كشفناها وانجلت ظلمتها ولكن نعدها و حللنا اشكالها بان الله
و هي هذه **س** ان الوجود لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا فله ايضا وجود و لوجوده
وجود الى غير النهاية **ج** انا لا نريد بالموجود ما يقوم به الوجود فهو ممتنع اذ ليس
في العالم موجود بهذا المعنى لا الماهية ولا الوجود اما الماهية فلما اشرنا اليه من انه لا قيام
للوجود بها واما الوجود فلامتناع ان يقوم الشيء بنفسه واللازم باطل وكذا الملزوم و لا شك ان الشيء
الحقيقة العقلية النورية لا تزال موجودة في العين و هذا الامر المجعول بالذات انما هو الحقيقة واحدة
دفع في الخارج انتزع منه العقل مفهوم الموجود انما هو الوجود و هذا الشيء الى شيء وجعل

لان المراد من الوجود العيني هو ما ينتزع منه مفهوم الوجود وكلا القولين يرجعان الى ان الشيء المجعول
هو ما ينتزع منه الموجود ام الاثر هو اتصاف الماهية بالوجود وهذا ايضا على التاويل يرجع
الى الوجود اتفق جمهور المحققين على ان الموجود مفهوم ما واحد مشترك بين الوجود وغيرهم
المشهور وقالوا باشتراك اللفظ و وجود كل شيء عين فالة ماهيته وقال بعضهم ليس الوجود
هوية خارجية اصلا لا متازه عن هوية الماهية ولا متحدة معها واحتج القائلون بكون
الوجود نفس الماهية بوجوه حاصلها انه لو لم يكن نفس الماهية وليس جزءا منها بالاتفاق لكان
زائدا عليها قائما بها او الوجود العارض اما معدوم فيتصف الشيء بنقيضه ويثبت في الخارج
ثبوت له في نفسه واما موجود فيزيد وجوده عليه ويتسلسل الوجودات وهذا الكلام منهم
يدل على انهم ارادوا من الموجود الشق الاول من الترديد الذي ذكره المص وحق الجواب عنه
هو ما قاله المص في جواب الشق الثاني المذكور المص ان الوجود لو كان حاصلا في الاعيان مناسب
لمذهب البعض اي ليس الوجود هوية خارجية وجوابه هو ما قاله المص وعلى اذا ان يدفع هذا
الجواب مذهب الجمهور اي العينية مع الماهية وان كان الشق الثاني في الجواب كما قاله كل
فلذا ان الترديد لزيادة التوضيح والتلويح لعلة الجواب فاما على طريق كلامه به يندفع
السؤال على اي حال بل نقول ان اريد بالموجود هذا المعنى او ما يقوم به الوجود فلا يلزم
ان يكون الوجود معدوما و ما بهذا المعنى فان الشيء لا يقوم بنفسه كما ان البياض ليس بذي
بياض كالجسم او المادة وكونه معدوما بهذا المعنى لا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه لان نقيض
الوجود هو العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود وفاقا في التناقض وهذا هو الحد
مواطاة او اشتقاقا فهذا الشق ليس في السؤال على تقرير المص لان المص في تقرير السؤال
لم يتردد بين الموجود والمعدوم كما ذكرنا السؤال فهذا الكلام من المص تبرع على قول السائل

لو كان حاصلة في الاعيان لكان موجودا اي لا نسلم انه على هذا كان موجودا و لم هنا هل يصور الحصول
اذا لم يكن موجودا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه او مع وقوع السؤال الوقع منه فاجاب
عنه بما اجاب و قال اعتبر في التناقض وحدة الحمل فان صدق السلب والايجاب بين هذا
كما يقع الوجود وجود وهو صادق وليس بموجود صادق ايضا في اوليا بالمعنى البسيط
المعبر عنه بالفارسية هست و مرادفاته فهو موجود وموجود بمعنى كونه في الاعيان
بنفسه وكونه موجودا هو بعينه كونه وجودا الا انه له امرا زائدا على ذاته والذي يكون
لغيره منه يكون له في ذاته كما ان الكون في المكان والزمان لهما بالذات ولغيرهما بواسطتهما
وكما ان التقدم والتاخر الزمانيين والمكانيين لهما بالذات ولغيرهما بواسطتهما
وكما ان الاتصال بالاجزاء ثابت للمقدار التعليمي بالذات ولغيره بسببه وكما المعلومية للصورة
العلمية بالذات وللامر الخارجي بالعرض اصل السؤال على طرز تقريره انه ان الوجود
اذا كان امرا عينيا بما يناطا الحيثية لكان موجودا الوجود ووجوده ايضا كذلك وهكذا الى
الى غير النهاية وجوابه انه موجود بوجود هو نفسه وكونه موجودا هو كونه وجودا لا
امر زائد ولما كان هذا البيان اخذه من ما يتبادر الى الاذهان المذكور عند المشهور محتاج
الى النظر لوقوع الاستبعاد الكثير وما به معرفة الحقيقة واخذها من كتب العرفاء الكمل
اهل البرهان الفائحين من الايمان والعرفان لا تقبل هذا البرهان لا تحصل الا مع فذكر
المهم من النظر مثال الكثير لتتم الجواب وتحصيل الثواب وكما قال كونه موجودا هو بعينه
كونه وجودا وثبوت الشيء لنفسه ضروري كما هو موجود عليه ايضا حتى ويأتي بعد فيه
السؤال فيكون كل موجود واجبا بالذات اذ لا معنى لواجب الوجود الا ما يكون وجوده
من ذاته وثبوت الشيء لنفسه ضروري وحق الجواب وحقيقته ان هذا الحكم صادق بلا

اعلم

ومعلوم بالبديهة انه لا يقع الجعل بين الشيء ونفسه ولا يحتاج ثبوته الى السبب لكن في نفس
الشيء ونحو تحققه كلام هو محقق بلا جواب بسيط وليس له سبب بل هو المبدأ في نفي
كالواجب ام كان ذي مبدأ و محتاجا الى ضرورة الذات وجاعل الحمل وتذوقت ذاته
نفسه بجعله جعلا بسيطا كوجود الممكنات فوجوبه ضرورة ذاتية لا ازلية والفرق بينهما
محتاج الى البيان ولم يدخل في دفع السؤال وظهور الجواب وانقطاع السؤال كما هو نظير
البديهيات موقوف على المقدمات فقال في الجواب هذا مندفع بما ثبت من المتقدم في
التاخر والتام والنقص والغنى والحاجة وهذا المورد لم يفرق بين الضرورة الذاتية
والضرورة الازلية فواجب الوجود يكون مقدما على الكل غير معلول لشيء وتاما لا اشد
منه في قوة الوجود ولا نقصان فيه بوجه من الوجوه وغنيا لا يتعلق بشيء من الموجودات
الموجوده واجب بالضرورة الازلية وواجب الوجود من غير تقييده بما دام الذات ولا اشتراطه بما دام
الوصف والوجودات الامكانية مفتقرات الذات متعلقات الهويات اذ قطع النظر عن جاعلها فهي
بذوات الاعتبار باطلة مستحيلة اذ الفعل يتقوم بالفاعل كما ان ماهية النوع المركب يتقوم بفصله
فمعنى كون الوجود واجبا انه ذاته بذاته موجود من غير حاجة الى فاعل يجعله ولا قابل يقبله
ومعنى كون الوجود موجودا انه اذا حصل اما بذاته او بفاعله لم يفتقر في كونه متحققا الى وجود آخر
يحصل له في الوجود لافتقاره في كونه موجودا الى اعتبار الوجود وانضمامه و الفرق
بين الضرورة الذاتية والضرورة الازلية محتاج الى التدبر التام لان الازلي ليس وقتا
له حالة معينة يجري فيها الكلام على الازلية عبارة عن نفي الاولية له وعدم افتقاده في
شيء اصلا وهو المبدأ لكل شيء واليه راجعون والوجوب الذاتي حاصل بواسطة الذات
حاصل مع حقيقة الذات الحق وواجب به واذا كان وجوبه مدخلية شيء آخر فهو قديم

وليس له حكم في الحقيقة لا نعلم وهو من عالم العقل والنور واذا كان هذا ايضا باسباب اخر وهو
من عالم العقل وهذا الوجوب وجوب بالغير وله مراتب فتدبر وان قطع النظر عن هذا ايضا
فهي بذاتها لا عينية باطلة وهذا الحكم مشترك بين الوجودات والماهيات الا ان قطع النظر
في الوجودات حق لان الوجودات هي المجعول بالذات ومعنى الاضافات هو انها هوية تعلقية
ولا يلزم ان يكون واقعا تحت الجعل وفي الماهيات لما كان الجعل دون هذا الجعل وبها
بطل وما شئت ناحية المقصود هذا الاعتبار واعتبارها بالوجود ثابت كما هي بالجعل اعلم
ومعنى الوجوب والوجوب الحق هو الوجوب الازلي واما الوجوب الذاتي ما دام الذات
فهذا الوجوب ليس دوام ازليا وذاتيا بل دوام الوجوب مرتبط بدوام الذات وهذا
القيد اي قيد ما دام الذات يشعر بجواز السلب وانتزاع الامكان لا يحكم بالوجوب انفا
التام الاضافي خارج عن الوجود بين وليس له الحكم بالاسماء التوحيد من الاسماء وباقي
بقاءه وبطل حق وتبقى صورته حكمه حكم الاصل س انا اخذنا كون الوجود موجودا لانه
عبارة عن نفس الوجود وكون غيره من الاشياء موجودا انه شيء له الوجود فلم يكن حمل
الموجود على الجميع بمعنى واحد وقد ثبت من ان اطلاق الموجود على جميع الموجودات بمعنى
مشترك فلا بد من اخذ الوجود موجودا بالمعنى الذي اخذ في غيره من الموجودات وهو انه
شيء له الوجود فلم يكن الوجود موجودا لاستلزامه التسلسل فهو والكلام الى وجود الوجود
حتى ما هذا السؤال وارد على ما ذكره في الجواب السابق كونه موجودا هو بعينه كونه وجودا
ودفعه ما نحن عليه بانه على هذا كان كل وجود واجبا بالذات بما قال ومعنى كون الوجود
موجودا انه اذا حصل اما بذاته او بفاعل مغاير في كونه متحققا الى وجود اخر بمعنى كونه
موجودا انه بالفعل هو كونه وجودا بعد عن غيره الوجود فان معنى كونه موجودا انه ثبت

له الوجود فحمل مفهوم الموجود على كل ما يقال له الموجود بمعنى ذو الوجود واطلاقه بهذا المعنى
ثابت محقق فيرد ان اطلاقه في الوجود بهذا المعنى ام لا او بغيره فعلى الاول يلزم ان لا
يكون الوجود موجودا لانه على كونه موجودا بهذا المعنى يستلزم المحال وعلى الثاني يلزم خلاف
ما ثبت في اللغة قيل لنا ان الامور الحقيقية تابع اللغة لانه لا يقع اعتبار الحقائق بحسب تتبع
موارد استعمال الالفاظ فلا علينا شيء في المخالفة اذا ادانا عليه الدليل ولو بنى الامر على
المتابعة في الامور العقلية الواقعية ايضا قلنا لا يلزم على ما قلنا مخالفة اهل اللغة في اطلاق
مفهوم الموجود كما يجاب به الشيخ في الجواب وقال الجواب هنا لا اختلاف بين موجودية لا
شيئا وبين موجودية الموجود ليس يوجب الاختلاف في اطلاقه فمفهوم الموجود المشتق
المشترك بين الجميع لانه اما معنى بسيطا كما مرت الاشارة اليه واما عبارة عما ثبت له الوجود
بالمعنى الاعم سواء كان من باب ثبوت الشيء لنفسه الذي مرجعه عدم انفكاكه عن نفسه او
من باب ثبوت الغير له كمفهوم الابيض على البياض وغيره فان مفهوم الابيض ما له البياض
سواء كان عينه او غيره اي لا اختلاف بين موجودية الاشياء بمعنى ما ثبت له الوجود وبين
موجودية الوجود بمعنى انه هو الوجود ليس خلافه فاطلاق معنى الموجود المشتق المشترك
بين الجميع كما ثبت في اللغة لان معناه اذا كان بسيطا فلا شيء عليه واذا كان معناه في اللغة
اي ما ثبت له الوجود فلا يختص الثبوت بثبوت الغير فان المراد المعنى الاعم فمعنى الاعم
يصدق على الوجود كما يصدق على غيره فلا يلزم التسلسل ولا خلاف ما ثبت لان مرجعه عدم
انفكاكه عن الموجودية سواء كانت بنفسها او بامر زائد كمفهوم الابيض الذي يصدق على البياض
وذي البياض ومفهوم المضاف الذي يصدق على الحقيقي والمشهوري على النحو قدس سره
على العبارة فقال قوله ان الموجود ان كان معنى بسيطا ونريد به المعبر عنه بهست فاما عبارة عما

ثبت له الوجود بالمعنى الاعم وهذا القسم يباين الموضوع وهو يريد تقسيم المحمول ويمكن تصحيحها
بان يقال لعله اراد بقوله واما اعتباره عما ثبوته له ما ثبت له الوجود **اقول** ان المراد بالمحمول
اما مفهوم هست واما مفهوم ما ثبت له الوجود والموضوع الذات والتجريد في جزء معنى اللفظ
لا ينافي كون الملاحظة بحسب الحقيقة وكون الابيض مشتملا على امر زائد على البياض على ما لزم من
خصوصية بمعنى الاتحاد لا من نفس المفهوم كما ان كون الوجود مشتملا على امر زائد على الوجود كما
لحقيته انما نشأ من خصوصيته الا من ذات الماهية لا من نفس المفهوم المشترك **قوله** والتجريد
الخ جواب سؤال تقديره انه على ما ذكرت يلزم ان يكون الموجود باعتبار المعنى المجازي
محمولا على الوجود ويكون موجودية الوجود مجازا اذ الثبوت الذي هو جزء معنى الموجود
حقيقة في ثبوت الشيء لغيره ومجاز في ثبوت الشيء لنفسه وخروج الجزء عن معنا الموضوع
له يستلزم خروج الكل **ما لجواب** منع الملازمة بانا لا نسلم بانه اذا كان استعمل جزء اللفظ في
المعنى المجازي كان هذا المعنى بحسب دلالة المطابقية خارجا عن معناه الموضوع له مجازا
كان معنى اللفظ المطابقي ايضا مجازا اذ لعل المعنى المجازي جزء اللفظ مساو جزء المعنى الحقيقي
للفظ والحاصل سلمنا ان معنى اللفظ النسبة بحسب المطابقة لا نسلم ان الخاص بينهما متفاوتين
واذا استعمل في الكل كان مجازا لكن لا نسلم اذا صار جزء المعنى [illegible] اللفظ الا من بين هذا المعنى
المجازي لا يكون اطلاق هذا اللفظ في تمام المعنى حقيقة نظير ذلك ما قال الشيخ الرئيس في
الهيات الشفاء ان واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود قد يعقل نفس واجب
الوجود كالواحد قد يعقل الواحد وقد يعقل من ذلك ان ماهيته انسان او جوهر
اخر هو واجب الوجود كما انه يعقل من الواحد انه ماء او انسان وهو واحد قال ففرق
اذا بين مهية يعرض لها الواحد والموجود هو واحد وموجود [illegible] ذلك اي نظيرها قلنا

ان كون

ان كون الابيض مشتملا على امر زائد وكذا الوجود مشتملا على امر زائد نشأ من خصوصية
بمعنى الاتحاد ما قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء من ان واجب الوجود قد يعقل نفس
واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد وقوله قد يعقل نفس واجب الوجود الخ
صريح منه ان الامر الزائد ليس جزء مفهومه من حيث هو والا لا تعقل مفهوم الواجب
ولا الواجب بل امر زائد لان الشيء لا يوجد في ظرف مع جزئه فيه وتعقل مفهوم الواجد
والواجب بلا امر اخر واعتبار شيء صحيح كما قال وجعله دليلا على عدم اعتبار شيء في مفهومهما
على النفي الجزئية وقال ففرق اذا لانه اذا اخذ الواحد بما هو واحد صار عين الوحدة
ولا يحتاج الى صحبة وموصوف بل هو المبدأ وكذا الواجب اذا اخذ لها ماهية موصوف
صار مفهومين متغايرين وهنا يجري الى المعروض كسائر المفاهيم فقوله ففرق اذا بين
فاذا الفرق المذكور فرق بين المصداق باحد اعتبار وبين المصداق باعتبار اخر لا
باحد اعتبارين مفهوم اللفظ خارج عن المصداق وعارض له وباعتبار اخر مفهوم الحمل
ليس عارضا واطلاق المفهوم المشترك عليه كما ادعاه وقال ايضا في التعليقات اذا سئل
هل الوجود موجود فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود فان الوجود
الموجودية ولقد تحقق كلام السيد الشريف في حاشية المطالع وهو ان مفهوم الشيء
لا يعتبر في مفهوم المشتق كالناطق والامكان العرضي العام داخلا في الفصل ولو اعتبر
في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلب مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي
له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري فذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان
لما يرجع ضمير الذي فيه انتهى كلامه وهو قريب مما ذكره بعض اجلة المتأخرين في حاشية
القديم لاثبات اتحاد العرض والعرضي فعلم ان مصداق المشتق وما يطابقه امر بسيط

ليس بمحتاج فيه تركيب بين الموصوف والصفة ولا الشيء معتبر في الصفة لا عاما ولا خاصا
وقوله اذا سئل هل الوجود موجود ظاهره ان السؤال عن كيفية وجوده لا ان السؤال وتشكيك
في اصل وجوده كما يدل عليه قوله في الجواب يعني ان الوجود حقيقة انه موجود والمعنى منه ان
المراد من مفهوم الموجود وحمله عليها ما هو المراد من مفهوم الموجود وحمله عليها في حمل الوجود ولا
يلزم الفساد فكذا في حمل الموجود فالموجود هو الوجود فلا يشتمل على الزيادة وكذا قال ولهذا
المحقق لان كلام السيد ايضا موافق لما اده لان مدلول المشتق هو مدلول المبدء عنده وحمله
كلا منه ان اهل اللغة قالوا ان المشتق كالناطق مثلا ما قام به النطق فيكون مفهوم المشتق
مركبا من المبدء وما قام به ذلك المبدء فيشتمل على الزيادة وهذا كلام اهل البيان ليس مطابقا
للمبرهن لانه على التحقيق الوجود هو المتحقق في الموجودية لا ما به يتحقق وتحقق الشيء
يمكن ان يكون نائما وعاد منا عليه ولو اعتبر في مفهوم المشتق الموصوف مفهوما او ما صدق
عليه لزم ما قاله المحقق باعتبار الاول دخول العرض العام في الفصل وعلى الثاني الانقلاب
قوله فذكر الشيء في التفسير جواب لسؤال مقدر كما قيل فلما ذكر الشيء في المشتقات قال فذكر
الشيء الخ وقوله وهو قريب مما ذكرنا بعض الاجلة المتاخرين اشارة الى ما قاله المحشي
هكذا لا يدخل في مفهوم المشتق الموصوف لا عاما ولا خاصا لانه لو دخل في مفهوم الابيض
مثلا الشيء كان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض ولو دخل فيه الموصوف بخصوصه
كان معنى الثوب الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء واورد عليه معاصره السيد بانه لو
دخل فيه الشيء او الثوب لم يكن معناه ما ذكر بل يكون المعنى على الاول الثوب الشيء له
البياض وعلى الثاني الثوب الثوب له البياض فاختار المحقق الداماد
في توجيه كلام الدواني ان المراد بالابيض هنا هو الناعت وحده وهو الذي يعبر عنه بالفارسية

سفيد

سفيد ومرتبة ٢ ان الحكم بالبديهة انه ليس في التوصيف تكرير الموصوف مع انه لو كان الموصوف
داخلا في مفهومه لزم التكرير وقيل ما وجهه هو المراد لا يعني وليس في الابيض من الموصوف
شيء بل ظهوره فيه وقول المحشي وهو قريب مما ذكر اشارة الى المخالفة توجيهاتي في الكلام
لان الالزام على قول الدواني التكرار وعلى قول السيد هو ما صرح به من الفساد اي الانقلاب
ويميل اليه المحشي ولذا قال ولعل المحقق المخالفة واما ما قيل يلزم الانقلاب في مادة الامكان
[illegible] بالامكان لان معناه الا ان [illegible] الضحك بالامكان وهنا لا يجمع
عن مادة الامكان فلما عين بالصدق كان المعنى الانسان الضحك بالضرورة فتامل (سه)
ان كان الوجود في الاعيان صفة موجودة للمهية فهي قابلة له والقابل وجوده قبل وجود المقبول
ينتقل الوجود على الوجود ح كون الوجود متحققا في الاعيان يقتضي ان المهية لا يقتضي قابلية
الماهية له لان النسبة بينهما اتحادية لا ارتباطية واتصاف الماهية بالوجود انما يكون في ظرف التحليل
اذ الوجود من العوارض التحليلية للمهية كما سبق وسيجيء زيادة ايضاح كون الوجود موجودا
للمهية هو معنى العروض ووجود العارض متاخر عن وجود المعروض ووجود المعروض متاخر عن السابق
واللاحق ان كانا متحدين فيلزم تقدم الشيء على نفسه وان كان السابق غير اللاحق فنقل الكلام
اليه فيلزم الدور او التسلسل وكلاهما باطلان وقولنا اتصاف المهية بالوجود فرع وجودها انما
يكون في ظرف التحليل مع لعل السائل الوجود في الاعيان صفة موجودة للمهية اي لانسلم ان
الوجود كان موجودا في العين وعارضا للمهية فيلزم الدور او التسلسل لان النسبة بينهما في
الخارج اتحادية لا ارتباطية اذ الوجود من العوارض التحليلية للمهية فلا يكون في الخارج شيء
واحد يحلله العقل الى الشيئين العارض والمعروض باعتبارين فلا اتصاف ولا عروض في الخارج
بل العروض في الذهن والاتصاف والاتحاد في الخارج فلا تقدم ولا تاخر فلا تسلسل ولا كون

الوجود عينها او تحقق الاشياء به س ان كان الوجود موجودا فاما ان يتقدم على الماهية او يتأخر عنها
او يكونا معا فعلى الاول يلزم ان يكون حصوله مستقلا دون الماهية فيلزم تقدم الصفة على
موصوفها او تحققه بدونها وعلى الثاني يلزم ان يكون الماهية موجودة قبله فيلزم تقدم الصفة
على موصوفها او تحققه بدونها وعلى الثاني يلزم ان يكون الماهية موجودة قبله فيلزم التسلسل
وعلى الثالث يلزم ان يكون الماهية موجودة معه لا به فلها وجود اخر فيلزم ما مر من بطلان الثاني
بأسره فاستلزم لبطلان المقدم ومناط ومنع هذه الترديدات كون الوجود موجودا اخر
غير الماهية وان لا يكون الوجود والماهية في الخارج موجودين بوجود واحد واذا لا لهات فالترديد و
صحيح ومنحصر في الشقوق الثلاثة واذا سلمنا ان لكل واحد ثبوتا له وجود مستقل اخر كان
الجواب صعبا ولكن في الواقع ليس كذلك وما مراد من قال بعينية الوجود وكونه موجودا بذاته
هو هنا بل المراد من كون الوجود موجودا في الخارج كون الخارج ظرفا لنفسه وهو في الخارج
نفس تحقق الماهية وليس اتصاف الماهية بالوجود كاتصاف الوجود موجود كما قال في الجواب فان قلت
ان اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الشيء بالعوارض الخارجية كالجسم بالبياض
حتى يكون لكل واحد منهما ثبوتا من مقصود بينهما هذه الشقوق الثلاثة من التقدم والتأخر
والمعية فلا تقدم ولا تأخر لاحدهما على الاخر ولا معية فما اذا الشيء لا يتقدم على نفسه ولا
يتأخر ولا يكون معا نفسه ومن عينية الوجود للماهية ان للعقل ان يلاحظ الماهية من حيث هي
مجردة عن الوجود فيجد الوجود خارجا عنه **قوله** ان العقل الخ معناه ان الوجود اذا صدر
من الجاعل لم يكن صرف الوجود البسيط الحق ولا ذا هوية واذا كان كذلك فيما العقل ان يحلل
هذا الخصوص الوجودي بشيئين متعينين بمفهوم الشيء والوجود فهما متحدان في الواقع من حيث
التحقق ومتغايران من حيث الحد والمفهوم وحكمهما في الخارج والذهن مختلف وما هو معنى

مفهوم الوجود متقدم بحسب الواقع وفي الخارج ويتقدم الاعتبار الماهية بحسب الذهن لان ما حصل
في الذهن هو نفس الماهية وتمام ما في الذهن هي بنفسها الاستقلال وصاحبة الاحكام وما حصل
من الوجود في الذهن الا المفهوم وهو ليس مصداق الوجود حتى كان مقدما بالحصول
في الذهن بوجه ضعيف من هذا الحصول وما ينبغي له المناقضة والتابعية فلو اعيد
السؤال في النسبة بينهما من التجريد بحسب الذهن يقال بحسب التحليل معنى ان في الوجود
معنى ان الوجود منتسب او بجاعله موجود والماهية بحسب نفسها باعتبار مجعول له
اياها من كانت الموجودات لها تحصل من الثبوت كما سيجيء بيانه قوله ان الوجود بنفسه
او بجاعله موجود يمكن ان يكون الترديد لمنع الخلو لان هذا الوجود الذي يحمل الشيء
والى نفسه لا يمكن ان يكون عينا من الجاعل فلا معناه ان هذا الوجود كان امكانه الذاتي
كافيا في صدوره من الجاعل لا يحتاج الى شيء اخر غير الفاعل اي لا يكون كالماهية محتاجا
الى الجهة وجود ان يكون او يعني بل ويكون المعنى ان الوجود بنفسه اي بلا واسطة
في العروض بل بواسطة في الثبوت يتحقق بخلاف الماهية وهذا الا هو ما علل عن لكن
الماهية هنا ايضا كان دليله التقدم ويمكن المراد بحسب التحليل حصل الوجود والماهية
وحكم الوجود مطلق اذ كان موجودا بالحقيقة بنفسه او بجاعله بخلاف الماهية
فانها موجودة تبعا باعتبار ما منها فهذا بحسب العبارة اظهر فعلم من هذا ان الجعل جعل
البسيط واثر الجاعل بالذات هو الوجود والماهية مجعولة بالعرض لا بالجعل كما قال في
الحاصل ان كونه فاما في الواقع عبارة عن كون الموجود بذاته موجودا والماهية بتبعه
موجودة به لا بغيره فالفاعل اذا افاد الماهية افاد وجودها واذا افاد الوجود افاده
بنفسه فوجود كل شيء هو ذاته مصداق لحمل ماهية ذلك الشيء عليه فلا تقدم ولا

تأخر لعدمهما على الاخر في الواقع لكل شيء هو ما الشيء له في نفس الامر وبحسبه وهو في كل شيء
ما يناسبه وعلى قدره وفي الوجود على اصله وفي الماهية على اصلها قوله قال المص عبارة بيان لوا تقية
الوجود وواقعية الماهية لا واقعيتها على حسب حالهما وهو كما قال المص لا انه اشارة الى ان
كونهما معا ليس بحسب الحقيقة بل المراد هو هذا كما توهم من العبارة وقوله اذ افادة الماهية افادة
وجوده يعني ليس افادة الماهية معنا الا افادة الوجود دلان الافادة هي الايجاد وصيرورة
الشيء موجودا وموجودية الماهية تحقق نحو الموجود الذي ينتزع منه الماهية وقوله افادة هو بعينها
اي افادة نحو الوجود الذي ينتزع هو منه ويترتب عليه اثاره فهو الموجودية الواقعية
بالوجود والوجود واحد فهما معا في الواقع والمعية ليست بمنافية لاحدهما من تسليم
تحققهما تحقق احدهما او سلب التقدم من حيث التحقق بحسب الاقسام الخمسة لا ينافي التقدم
بوجه اخر كما قال المص وما قال بعض المحققين من ان الوجود متقدم على الماهية اراد به انه الاصل
في الصدور والتحقق هو الوجود وهو بذاته مصداق يصدق بعض المعاني الكلية المسماة
بالماهية والذاتيات عليه كما انه بواسطة وجود اخر عارض عليه مصداق لمعان اخر تسمى
بالعرضيات وليس تقدم الوجود على الماهية لتقدم العلة على المعلول وتقدم القابل على المقبول
بل كتقدم ما بالذات على ما بالعرض وما بالحقيقة على ما بالمجاز والتقدم ما بالذات على ما
بالعرض تقدم بحسب مرتبة من نفس الامر وكون حكم المرتبة غير حكم نفس الامر كما سيجيء اذا كان
الحكم سلبيا كما قال المص فيندفع ما هو هنا البيان في تحقيق ما قال بعض المحققين ينافي ما قال في
الحاصل في وجه كونهما معا اقول قوله اذ انه الاصل في الصدور والتحقق هو الوجود وهو بذاته
مصداق لصدق بعض المعاني مفادة مفاد ما قال في الحاصل لان المصداق بالذات لكل شيء هو
وجوده ولان الوجود هو المتحقق وما به تحقق وكانت الماهية من حيث التحقق محتاجة الى الوجود

وتبعا له الا انها الوجود والماهية من حيث التحقق لا تقدم لاحدهما ولا تأخر على الاخر بل هما
معا في الواقع وبعد التحليل بحسب التحقق بالوجود اولا وبالماهية ثانيا وهذا بعينه ما حاصله في
الحاصل **قوله** كما انه بواسطة وجود اخر عارض عليه بيان لمراتب الوجود مثلا الشيء له وجود
به يعني انسانا وهو كما له الاول ولا دخل لوجود الاخر لكونه الا في الانسان ان المفاهيم التي
لهذا الوجود العارض مدخل لانتزاعها عرضيا بالنسبة الى هذا الوجود وبواسطته
وبالنسبة الى الوجود الاول فقط لا محل وقوله بالمجاز كما قال المص مقابله بالحقيقة
وبالحقيقة ينقسم الى ما بالذات وما بالعرض وعلاقة بين الماهية والوجود الاتحادية وكلاهما
من اقسام الحقيقة وصرح المص بما قلنا مرارا كما قال هنا ما بالحقيقة على ما بالمجاز مع ما
ما بالذات على ما بالعرض فاحدهما بحسب الاتحاد والثاني بحسب الاعتبار ولا تخلو فان
كان المراد ما بالذات وبالحقيقة وبالذات ومقابلهما كما كان فيرتفع الاختلاف في تحقيق
العبارة **متن** نحن قد نتصور الوجود ونشك في كونه موجودا ام لا فيكون له وجود زائد
وكذا الكلام في وجود الوجود ويتسلسل فلا محيص الا بان يكون الوجود اعتباريا محضا
قوله نتصور ونشك لا يدل على مغايرة الوجود والموجودية حتى يحتاج الوجود الى اخر لان
الشك لا ينافي التصور بل يلازمه ولا يجتمع مع التصديق فالمراد انا نتصور الوجود ونشك
في كونه موجودا او نشك في كونه موجودا فيكون زائدا ويحتاج الى وجود اخر ويقال بعد تصور
الوجود الشك في الموجودية يدل على ان الموجودية ليست ذاتية له لان ثبوت الذاتي
للشيء ضروري ولا يقع فيه الشك فلا محيص الا بان يكون الوجود اعتباريا حتى ينقطع
التسلسل بانقطاع الاعتبار فيندفع ما قال المص **قال** حقيقة الوجود لا يحصل بكنهها في
الذهن الا ذهنا اذ ليس الوجود امرا كليا ووجود كل موجود هو عينه الخارجي والخارجي

٣٣

لا يمكن ان يكون ذهنيا والذى يتصور من الوجود هو مفهوم عام ذهنى يقال له الوجود الاثباتي
الذى يكون فى القضايا والعلم بحقيقة الوجود لا يكون الا بحضورها شهوديا عينيا
وح لا يبقى الشك فى هوية حقيقة الوجود لا يحصل بكنهها الا بكشفها عين هيئة العيان جهته
ومنشا الاثار وعين التشخص والذهن وما يحصل فى الذهن هو جهة الكلية والابهام و
فى استقبالها [illegible] ولا يمكن انقلاب احدهما الى الاخر بلا زيادة ونقصان فتدبر
والوجود كله موجود وما يتطرق بالعلم هو حقيقتها [illegible] ان الخارج والذهن هو ليست
الظروف والامكنة بل الوجود الذى يترتب عليه الاثار يقال له الخارجى الذى لا يترتب
له الذهنى والبديهية والبرهان انهما [illegible] الشئ الحقيقية مع بقائه [illegible] ما يحصل فى الذهن
والشك فى البداهة تعقل ومفهوم الوجود من جملة المفاهيم نظرا اليه [illegible] اصل الجواب منع قوله
السائل ان تصور الوجود والعلم بها الى حقيقة الوجود لا بحضورها شهوديا لا يتم السؤال الا [illegible]
قال فيراد المقصود ويظهر هذا بالتدبر فيما قال [illegible] السؤال الا وجود الذاتى
بحاصل قال بزيادة الوجود على الماهية مستدلا بما ذكرنا فعقل الماهية ونشك فى وجودها او نعقل
عنه والمعقول غير المشكوك فيها والمعقول عنه فالوجود زائد على الماهية لكن [illegible] ما حققناه فى [illegible]
من ان الوجود عين الماهية [illegible] خارجيا و ذهنيا الا بحسب التحليل
اشار فافهم الاساسات قوله الى ما [illegible] قال لانه فى الاساس [illegible] تلك وجودها
قال تصور [illegible] فى التصور فهو قائل بتصور الوجود [illegible] السؤال الا [illegible]
قوله فافهم الاساسات اولا الاساس الذى اسس السائل هنا [illegible] الوجود او لزيادة
وجود الوجود على الوجود والثانى الاساس الذى اسس لزيادة الوجود على الماهية والمعذرة
الاساسين بما حقق فى الاصل فكون الاساسين مبنيا [illegible] تصور الوجود والوجود [illegible]

انه ليس عارضا للماهية بل هو محقق الماهية ومنشؤها جميعها ومبدء اثارها فعلم ان الوجود
الذى يوجد به الحيثية ليس له بالنسبة الى الخارج والذهن على السواء بل كونه خارجيا [illegible]
ذاتى وجوهرى له وانقلاب الحيثية العينية بعينها الى الذهنية التى يقال لها مرددية الاحتمال
دماغية كل واحد من الاساسين بتبنيه على اما الحال بالبيان المذكور فتدبر [illegible] المرتبة س
لو كان الوجود فى الاعيان وليس بجوهر فيكون كيفا لصدق تعريف الكيف عليه فيلزم مع ما مر من
الموضوع عليه المستلزم للدور او التسلسل كون الكيف اعم الاشياء منه وكون الجوهر كيفا بالذات
وكذا الكم وغيرهما قوله لصدق تعريف الكيف عليه لانه هيئة قارة لا يحتاج فى تصورها الى غيرها
[illegible] فاضافة الى امر خارج واذ كان فى الاعيان جوهر لاعتبار حقيقية عرضا واذ لم يكن جوهرا عرضا
حقيقة عرضا فيصدق انه لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته فثبوته للموضوع فرع لثبوت الموضوع
والوجود السابق كالكلام فى السؤال ويستلزم الدور والتسلسل كما مر ويكون الكيف اعم الا
شياء منه لان ما فى الاعيان يصدق عليه مفهوم الوجود ومفهوم الكيف [illegible] وكون الجوهر كيفا
بالذات وكذا الكم لانه لا [illegible] كون الشئ اعم الاشياء هو هنا [illegible] اصل الا [illegible]
الثالث وفيه ما فيه ح الجوهر والكيف وغيرهما من المقولات من اقسام الماهية هى معان كلية
يكون جنسا او نوعا وذاتية وعرضية والمقابل الوجود بذاته هو ذات عينية وذات شخصية [illegible]
[illegible] كلى ذاتى او عرضى فالجوهر مثلا ماهية كلية [illegible] فى الوجود [illegible] لا يقبل القسمة ولا
النسبة وهكذا سائر المقولات فكون الوجود جوهرا او كيفا او كما او غيرهما من الاعراض
بالمراد ان كلام السائل مردود لان قوله ليس بجوهر فيكون كيفا ليس بواضح لانه ليس بين نفى الجوهر
وثبوت الكيفية تلازم ولو وجب [illegible] الشئ فى احد الاشياء [illegible] نفى [illegible] البعض ثبت البعض [illegible] ليس
[illegible] لان الوجود عين الخصوصية [illegible] السياقة [illegible] فيكون

خارجا عن المقسم ولا يكون جوهرا ولا فنوه من المقولات ونها ما يصدق تعريف الكيف ولا الكم ولا غيرها علم
فى كون الوجود فى الاعيان لا يلزم البطلان وقد ما ايضا ان الوجود لا جنس له ولا فصل له ولا هو جنس
ولا فصل ولا نوع لشئ ولا عرض عام او خاص لان هذه الامور من خواص الكليات وما هو من الامور
العامة فالمفهوم الشامل هو معنى الموجودية المصدرية لا حقيقة الوجود ومن قال ان الوجود
عرض اراد به المفهوم العام المطلق وكونه عرضا انما المنازع المحمول على الحيث وهنا بالعدم ورود السؤال
ايضا لان ما ثبت سابقا دليل واضح على عدم وروده لان الكيف جنس من المقولات وما هو خارج
منها بما يصدق عليه وما هو من المفهوم الذى ليس مقصودنا وهو كما ان المفهوم ليس مصداقا بالذات
المفهوم فلا لاحكام الخارجية وما هو من حقيقة الوجود ومن قال ان الوجود عرض اراد هنا
ومراده ان هذا المفهوم خارج عن الاشياء او شامل عليها او محمول حمل العرض والذى مقصودنا
هو ليس بعرض بل هو كما قال المص وايضا الوجود مخالف للاعراض لان وجودها فى نفسها و
وجودها فى نفسها وجودها للموضوع واما الوجود فهو بعينه وجود الموضوع لا وجود فى
الموضوع ولان الاعراض مفتقرة فى تحققها الى الموضوع والوجود لا يفتقر فى تحققه بل الموضوع
يفتقر فى تحققه الى وجوب نسبة الوجود الى المهية ليست نسبة العرض الى الموضوع لان الموضوع
موجود بنفسه والعرض حال فيه ووجود العرض هو حلوله فيه ليس وجود العرض وجود الموضوع
بل وجوده للموضوع ومفتقر الى الموضوع والموضوع من جملة المشخصات وليس هذه الاحوال
الوجود بالنسبة الى المهية والمهية بالنسبة الى الوجود بل بالعكس فظهر ان الوجود ليس من
الاعراض وتخصيص المخالفة بالاعراض وبيانها لا بالسائل قال فى لسؤال لو كان الوجود
فى الاعيان وليس بجوهر اى فى المحال انه ليس بجوهر لتوهم النفيه منه وفى الاول اجاب بالجواب
العام وعلى ما ذكرنا كان هذا ايضا جوابا تاما فالحق ان وجود الجوهر جوهر يعنى جوهرية

ذلك

ذلك الجوهر لا بجوهرية اخرى ووجود العرض عرض يعنى عرضية ذلك العرض لا بعرضية اخرى
بل علمت الحال بين المهية والوجود الجوهرية والعرضية من احكام المهية واحكام المهية
من الجوهر والعرض يثبت للوجود بالحقيقة وبالعرض فلا اتحاد لا اتحاد وكان احكامه يثبت
اما من الوجود لا عروضه للمهية فى نفس الامر فالاتحاد الذهنى بحسب التحليل العقلى لا
اثبات احكام شئ لشئ اخر بلا علاقة لا يجوز واذا كانت العلاقة هو الاتحاد صح صادق
بالحقيقة واذا كانت فيه الاتحاد صحيح بالمجاز وقال يعنى جوهرية وعرضية اشعارا بان
الواسطة كانت واسطة فى العروض س اذا كان الوجود موجودا والمهية فله نسبة اليها
وللنسبة ايضا وجود ح فلوجود النسبة نسبة الى النسبة وهكذا الكلام فى وجود النسبة فيتسلسل
هذا مبنى على زيادة الوجود على المهية فى الخارج ويكون كالاعراض ويكون داخلا فى ثبوت
الثبوت للشئ وليس كذلك كما قال الشيخ الرئيس الوجود عرض كالاعراض متشخص بالموضوع و
الوجود متشخص بالمهية كما قال المص ج ما مر من الكلام يكفى لانه قد علم ان الوجود عين المهية
خارجا وغيرها فى الذهن فلا نسبة بينهما الا بحسب الاعتبار ومثل هذا التسلسل ينقطع بانقطاع
الاعتبار العقلى وستعلم كيفية الارتباط بينهما بحسب مالهما عند التحليل ولعله اراد الملم ان
الوجود عين المهية بحسب المفهوم فى كل ماهية عينها حتى يكون الوجود مشتركا لفظيا كما هو
مذهب البعض بل المراد ان الوجود عين المهية من حيث التحقق وتحققهما واحد بينهما نحو من
الاتحاد ولا وجود لهذه النسبة متميزا فى الخارج فكيف يتحقق النسبة بينهما فوقوع النسبة
كان بعد وقوع المنتسبين وهو بحسب الاعتبار وفى طرف التحليل والتسلسل اذا كان بحسب الا
عتبار ينقطع بانقطاعه بينا فلا صحيح المشعر الخ وكيفية اتصاف المهية بالوجود ولعلك
تقول لو كانت للوجود افراد فى الخارج سوى الحصص لكان ثبوت فرد منه للمهية فرعا

ما يثبت لها بناء على القاعدة المشهورة فيكون لها ثبوت قبل ثبوتها كما لا يخفى وان اريد هنا ان ثبوت
المهية بالوجود ان اثر الجاعل هو الاتصاف كما قلنا هذا مذهب البعض بل الحق ان حمل الوجود
على المهية واتصافها بالوجود سواء كان اثر الجاعل بالذات وبالحقيقة هو الوجود او المهية
او اتصاف المهية بالوجود متحقق اي على حال ما دامت المهية متصفة بالوجود ويقال الشيء
موجود ومعناه كون الشيء متصفا بالوجود ومتحققا معه في الخارج واذا كان الوجود امرا
عينيا اثر الجاعل ومع هذا كان صفة للمهية وثابتا لها فاتصافها به كيف يتحقق لو كان
للوجود فرد في الخارج سوى الحصة يعني لو كان الوجود فرد متحقق وان يطلق الفرد على
الحصة بل انه كان ثبوت هذا الفرد للمهية بعد ثبوت المهية بناء على القاعدة فكان قبل الثبوت
ثبوت فاعلم انه لا خصوصية لورود هذا الكلام على عينية الوجود بل يرد وروده على انتزاعية
الوجود اشكل لان الوجود عين المهية على تقدير العينية فلم يكن بينهما اتصاف بالحقيقة
لان بين الوجود والمهية في الخارج نوع من الاتحاد ولا يتحقق الاتصاف الا بعد التحليل في الذهن
وليس في الخارج مغايرة بحسب التحقق ومناط الاتصاف ومعناه هو تحقق الشيء لشيء واذا لم يكن
في الخارج شيئان فلا اتصاف واما في الذهن فبعد التحليل وبالاعتبار فلا يلزم الفساد كما مر
وعلى هذا التقدير فيكون وصفا لها فيشكل كيفية الاتصاف ان اتصاف المهية بالوجود
على تقدير ان يراد به الكون المصدري حصول فيما يقتضي حصول المهية في المهية باي اعتبار اخذت
كان لها كون مصدري فلا يتصور تقدمها بحسب مطلق الكون على مطلق الكون تحقيقه ان ما
اذا كان الوجود امرا حقيقيا والمهية فصلا عقليا في وجود هنا لا يمكن على تقدير انتزاعية
الوجود لان المهية عينية ولا يجوز ان يكون الاتحاد بينهما بالحقيقة في دون الحس لم يظهر
وتحقيق كيفية الاتصاف فاشكل ولا مزيد على تفصيل ما فصله المصنف الى الحق الحقيق بالتحقيق

ان الوجود سواء كان عينيا او عقليا نفس ثبوت المهية ووجود شيء لا ثبوت الشيء او وجوده لها
وبين المعنيين فرق واضح والوجود هو تحقق المهية وثبوتها لا انها امر يتحقق وهذا سبب الحكم
للبعض بانه ليس للوجود افراد سوى الحصص لانهم ان امتياز الوجودات على هذا كان بالا
ضافة فليست الا الحصص فيرتفع الوهم بالتدريج في مراتب العدد والذي يجري فيه القاعدة المذكورة
هو ثبوت الشيء لشيء لا ثبوت شيء في نفسه كقولنا زيد موجود كقولنا زيد زيد فلا يجري
فيه القاعدة الفرعية فلا يجري هنا الفرعية وكان اطلاق الاتصاف بين الماهية والوجود
من باب التوسع لان الاتصاف كان بين الشيء وشيء اخر بحسب الحقيقة ومعناه العروض لكن
الاتصاف قد يطلق بمعنى الاعم من العروض والاتحاد وهيهنا المراد من الاتصاف الاتحاد من
حيث التحقق والقاعدة الفرعية تقتضي شيئين متغايرين بحسب التحقق والوجود ونسبة
الوجود والماهية خارجة عن هذا المعهود حيث غفلوا عن هذه القاعدة وتحقيقه وتفادوا
من الاضطراب وتشعبوا في الاجوبة فتارة خصصوا القاعدة الكلية القائلة بالفرعية
بما سوى صفة الوجود ومنهم الامام الرازي ولا يبالي لغاية الاضطراب ان يخص القواعد
العقلية ولا يلاحظ القاعدة انها كانت مبنية على البرهان ودليلها كان تاما كيف يخرج البعض
ولو لم يكن لها دليل او لم يكن تاما فالواجب اجراء الكلام فيه وتارة هربوا عن الفرعية اختاروا
الاستلزام بدل الفرعية وتارة انكروا ثبوت الوجود اصلا لا ذهنا ولا عينا قائلين بانه مجرد
اعتبار الوهم الكاذب واختلاقه لان مناط صدق المشتق اتحاده مع الشيء لا قيام مبدأ
الاشتقاق لان مفهوم المشتق كالكاتب والابيض امر بسيط يعبر عنه بذي وبعيد فكون
شيء موجودا عبارة عن اتحاده مع مفهوم الموجود لا قيام الوجود به قياما حقيقيا او انتزاعيا
ولا يحتاج الى وجوده اصلا واعتبار الذهن ان لم يطابق نفس الامر كما كان في الاسفار

ولا يخفى على المتفطن ان بين كلامه وبين ما حققناه بعضا من الموافقة وان كان بينهما فرقا من المخالفة
ايضا انتهى اما اتحاد الوجود مع الماهية فهو مما فيه جهة الموافقة لانه لا اثنينية بينهما على المذهبين
والمخالفة ان الوجود عنده اعتباري وعندنا انه حقيقي وهذه المخالفة سبب للموافقة فتدبر
واورد عليه معاصره بعض الايرادات فاجاب هو عنه ولا يحصل منها كلام المجيب ومناط صدق
المشتق عنده في القضية الحقة الموضوع مع مفهوم المحمول [illegible] وهذا في الواجب كيف يجوز ونقل
هذا الكلام حجة في الاسلام والقائل صاحب الفضل [illegible] كيف يشاهد الظاهر بل
يشاهد نور الباطن ما هو الحق من معنى دقيق [illegible] بالفاظ ظاهرة واضحة فوقع فيما
وقع كما قالوا لمه فالواجب عند هذا القائل مفهوم الموجود لا عين الوجود وكذا الممكن الموجود
وكذا في جميع الاشتقاقات والفرق بين الذاتي والعرضي من المشتق عنده ليس بكون الاتحاد في الوجود
الذي هو مناط الحمل عندنا في الذاتيات بالذات وفي العرضيات بالعرض اذ لا وجود عنده بل باب
مفهوم الذاتي هو الذي يقع في جواب ما هو والعرضي هو الذي لم يقع فيه وهذا لا يخلو من التعسف
لانه اذ لا وجود فكيف يحقق التمييز بين المفهوم ومفهوم بانه يصح ان يقع هذا في جواب ما هو دون هذا
لم يقع والحيثيات كلها من القاصر [illegible] حيث المعنى لا فرق بينهما بوجه يصح هذا الفرق بين الواجب
والممكن كما مثل ان الواجب عين مفهوم الموجود بما هو موجود والممكن الموجود شيء موجود
مناط صدق هذا اذ لا وجود هناك اتحاد فان اريد اتحاد [illegible] الثاني لا اتحاد وعلى الاول لا فرق
بين مفهوم الموجود في الواجب وفي الممكن الا ان يكون الاشتراك لفظيا كما قيل في الوجود حتى
قال العالم من ذوي الالباب باطلاق الوجود المطلق على الواجب ليس بصواب لانه على الاشتراك
معنى لا يصدق انه شيء لا كالاشياء لا شك لمدعيهم لهذا قال بالنيابة وهذا ليس بشيء لا
الوجود اذا كان مشتركا لفظيا لا يتحقق توحيد الذات لا توحيد الصفات ولا الافعال كما هو حق

المقا

المقال وحقيقة الحال والمسئلة التي نحن فيها من مقتضياته ان يكون المعنى المشترك مثل المتاول
اذا كان المعنى مشتركا وكونه [illegible] في صدقه على الواجب وعلى الممكن بل يصير هذا مناط توحيد
الخاص في الاسماء ومصحح صدق انه شيء لا كالاشياء لان على تقدير الاشتراك لفظا يكون البينونة
بين الواجب والاشياء بينونة شيء وشيء بينونة الذاتي العزلة وعلى تقدير الاشتراك التشكيك
يكون البينونة بينونة شيء وفي بينونة الصفة وهذا حق عند اهل الحق [illegible] لا سيما
والصفات لا كانت الشدة والضعف بمعنى الاصل والعكس وهو التوحيد وكلام في التشكيك
تعالى الله عن ذلك وجود كل ممكن عين ماهيته خارجا ومتحدا بها بمعنى الاتحاد وذلك
لانه لما ثبت وتحقق بما بينا ان الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ الاثار ومنشأ الاحكام وبه يكون
الماهية موجودة وبه يطرد العدم عنها امر عيني فلو لم يكن وجود كل ماهية عينها ومتحدا بها فلا
يخلو اما ان يكون جزءا منها او زائدا عليها عارضا لها وكلاهما باطلان لان وجود الجزء قبل وجود
الكل ووجود الصفة بعد وجود الموصوف فيكون الماهية حاصلة الوجود قبل نفسها او يكون
الوجود متقدما على نفسه وكلاهما ممتنع ويلزم ايضا تكرر وجود شيء واحد من جهة واحدة وا
التسلسل في المرتبات المجتمعة من افراد الوجود وهذا التسلسل مع استحالته بالبراهين مستلزم
لا يغني [illegible] الوجود والماهية يستلزم المدعى بالخلف وهو كونه الوجود
عين الماهية في الخارج لان قيام الموجودات بحيث لا [illegible] عارض يستلزم وجودا
لها غير عارض والا لم يكن الموجود [illegible] بل لجميع الجميع فثبت ان الوجود متحد بها في الخارج
ماهيته فلذا [illegible] وخصوص خصوص العينية بالخارج [illegible] المغايرة بوجه [illegible] معا
الاتحاد [illegible] الحكم به ومناط [illegible] وهو [illegible] واحد وهو مناط الاتحاد
ولكن فاحدهما بالذات والاخر بالعرض ولذا قال [illegible] ولما كان الحكم هنا [illegible]

الى البيان فقال والوجود الذي ليست محققة في العين وانه ما يطرد به العدم عن الماهية وبه تكون
موجودة لو لم يكن في كل شيء عينا زائدا ومعنا بها فلا يخ اما ان يكون جزءا منها او زائدا و عا[illegible]
لها وكلاهما باطلان لان وجود الجزء قبل وجود الكل ووجود الصفة بعد وجود الموصوف
فيكون الماهية حاصلة الوجود قبل نفسها وظاهر هذا الكلام ان وجود الماهية كان قبل الماهية
فلا مضايقة في تقدم الوجود على الماهية اذا كان بالذات فالمراد كانت الماهية حاصلة الوجود قبل
وجود نفسها وهذه القبلية ثابتة سواء كان الوجود جزءا او صفة ولعدم الوجود على تقدير
ايضا لكن على التقديرين وجودا الاول للاول والثاني للثاني لانه ظهرية وهذا على فرض الاتحاد
اتحاد الوجود السابق واللاحق وعلى هذا ايضا يلزم تكرر نحو وجود شيء واحد اما بلا تحقق عدم
الاتحاد فيلزم التسلسل ايضا وقوله لاتحادهما لا يتناهى بين حاصرين اي الوجود والماهية كلام
ظاهر وليس بشيء في الواقع لان الماهية ليست من السلسلة ولا يوجد هنا السلسلة كما هو مبين
في مقامه فتذكر قوله يستلزم المدعى اي مع جواز التسلسل ومع قطع النظر عما ذكر العلم في اثبات الى [illegible]
كما قال المص سابقا قولها فاثبت كون وجود كل ممكن زائدا على ماهيته في العين فلا يخ اما ان يكون بينهما
مغايرة في العين بالمفهوم او لا يكون والثاني باطل والا لكان الانسان [illegible] والوجود لفظين
مترادفين ولم يكن لقولنا الانسان موجود فائدة ولكان معنا قولنا الانسان موجود والانسان
انسان واحدا ولا امكن تصور احدهما بدون الاخر الى غير ذلك من اللوازم المذكورة في المتن
من الشق الاول باطل ايضا لان الكلام في هذا الشق لا يستلزم لبطلان المقدم فيتعين الشق
الاول وهو كون كل منهما مغايرا للاخر بحسب المعنى عند التحليل الذهني مع اتحادهما ذاتا و[illegible]
هويتها في نفس الامر لما ظهر ان الوجود عين الماهية من كلامه السابق فقصد ان يبين ان
المراد هو الاتحاد لا العينية المحضة والا لزم الشق الثاني الباطل منهما اتحاد الماهية المتى العقد

على ما تقدم من اشتراك الوجود مفهوما كالانسان والفرس وكون الموجود ههنا بالعكس [illegible]
الا انه من الانسان انه من الوجود فليس المراد من العينية الا الاتحاد من حيث التحقق وا
المغايرة من حيث المفهوم وهذا حق ومعنا هذا الحق سواء كان بالذات او بالاعتبار ولو كان مفهوم
الوجود هو مفهوم الانسان لما صح حمله عليه منه ولا يصح ان يقال الانسان معدوم ومناط الحمل هو
الاتحاد في الوجود والتغاير بحسب المفهوم وهذا هو القدر المتفاوت في المشهور من الحمل [illegible]
اتحادا [illegible] ومناط الحمل بينهما الاتحاد في الجنس والنوع او غير ذلك كما قال [illegible] الوجود
ويظهر من كلام المص بالنظر الدقيق حقيقة القول كما قال محقق الكلام في كيفية اتصاف الماهية بالوجود
بحسب الاعتبار المغايرة الاضافية في طرف التحليل العقلي الذي هو ايضا نحو من انحاء
وجود الشيء في نفس الامر بلا تحليل واختراع وذلك لان كل موصوف بصفة ومعروض لعا[رض]
فلا بد له من مرتبة من الوجود يكون متقدما بحسب على تلك الصفة او ذلك العارض في
موصوف له [illegible] الوجود اما الماهية الموجودة او غير الموجودة او لا الموجودة
ولا المعدومة [illegible] فالاول يستلزم الدور او التسلسل والثاني يوجب التناقض والثالث
يستلزم ارتفاع النقيضين واذا كان كل منهما مغايرا للاخر بحسب المعنى عند ملاحظة الذهن
فحصل في الذهن امران بينهما اتصاف [illegible] في الذهن كانت الموصوفية للماهية لانها
فيه كانت بالحقيقة بالتمام بالاصالة وهذا حال الموصوف المعروض وحقيقة الوجود لا
يحصل في الذهن بل مفهومه هو الوجود وليس له في الخارج حكم الموصوفية بل فرض له الوصفية
فثبوت الوجود للماهية في الذهن لما كان بحسب نفس الامر يقتضي ثبوت الماهية قبله فيلزم الدور
او التسلسل كما قال الاول ولما كان هذا الثبوت ثبوتا وهميا لم يلزم الدور والتسلسل كما قلنا
فتدبر وقوله والثاني اي عروضه للماهية المعدومة يوجب التناقض هذا ان كان [illegible] العلة

لا في حال العدم والثالث يقتضي ارتفاع النقيضين ايضا وهذا اذا لاحظ العقل برفع الوجود ورفع
العدم معا يلزم اجتماع النقيضين ايضا واما اذا كان المراد لا موجودة ولا معدومة عدم ملاحظة
الوجود والعدم فلا يلزم المفسدة والشيخ قد فسر قول المص بلا تعقل وامتناع سلبا مستع وقال هذا
مع جلة الاوهام الباطلة وشنع عليه ولا وجه لهذا التشنيع بل مراد المص هو نحو من انحاء
وجود الشيء في نفس الامر بلا تعقل باين لنفس الامر اي ليس هو من حيث اعتبار الوهم واختراعه
كما هو مذهب السيد المدقق لبعض امر واحق مناط الصحة للحكم وان تماما لا عتبارها ان
ارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز بل واقع غير نافع هاهنا لان المرتبة التي يجوز ارتفاع النقيضين
فيها هي ما يكون من مراتب نفس الامر ولا يمكن ان يكون لها تحقق ما في الخارج سابقا ام لا حقيقتين
كمرتبة الماهية بالقياس الى العوارض فان للماهية وجودا مع قطع النظر عن العوارض ومقابلها
كالجسم بالقياس الى البياض ونقيضه وليس لها مرتبة وجود مع قطع النظر عن وجودها
فقياس عروض الوجود للماهية كقياس عروض البياض للجسم وقياس خلوها عن الوجود و
العدم كخلو الجسم في مرتبة عن البياض واللابياض قياس بلا جامع اذ قيام البياض ومقابله
فرع على وجوده وليس قيام الوجود بالماهية فرعا على وجودها اذ لا وجود لها الا بالوجود حتى
ان ارتفاع النقيضين ليس بجائز اذا كانا بالحقيقة نقيضين فان رفع الوجود عن شيء بحسب
المرتبة معناه ان الوجود ليس عينه وهذا صادق ونقيضه ان الوجود عينه وهو كاذب وليس
هو نقيض ان العدم عينه حتى يرتفع النقيضان فهذا القول ظاهري واما بحسب الواقع فلا يجوز
خلو الشيء عن شيء ونقيضه اي شيء كان فهذا الفرق ظاهر الجواز فالقول بجواز ارتفاع
النقيضين عن المرتبة اي مرتبة الواقع مع عدم جوازه عن الواقع صحيح لان هذه المرتبة مرتبة
من نفس الامر والحكم اذا كان سلبيا فانه صادق في مرتبة منه مع تحقق الحكم في نفس الامر وكذب

سلبه فيه لان نفس الامر اعم وصدق العام لا يستلزم صدق الخاص ورفع الخاص لا يستلزم
رفع العام فاذا كان المفهوم عرضيا لا دخل له في تحقق ذات الموضوع العام جاز صدق
الايجاب والسلب كليهما عن بياض في نفس الامر واما اذا كان له دخل في تحقق ذات الموضوع
فلا يصدق سلبه لعينها بحسب الواقع وفي نفس الامر لعدم خلوه عنه لان المجهول لا يخلو اما
مساو او اعم وسلب العام يستلزم سلب الخاص ولهذا البيان يقولون ان الماهية لا يجوز ان
يكون مقيدة لوجودها كما في سائر الصفات العارضة لان الاثبات والايجاد فرع الوجود
لا يخفى ان التحقيق في هذا المقام ان يقال بعد ما اشرنا اليه من ان عارض الماهية عبارة عن
شيء يكون غير الماهية في الوجود وهاهنا في التحليل العقلي ان للعقل ان يحلل الموجود الى
ماهية ووجود وفي هذا التحليل يجرد كلا منهما عن صاحبه ويحكم بتقدم احدهما على الاخر
وانضمامه به اما بحسب الخارج فالاصل والموصوف هو الوجود لانه الصادر عن الجاعل
بالذات والماهية متحدة به محمولة عليه لا كحمل العرضيات اللاحقة بل حملها عليه واتحادها
به بحسب نفس هويته وذاته قوله عارض الماهية عبارة عن شيء يكون غير الماهية في
الوجود اي يكون وجوده وجود الماهية ولا يكون له وجود بالذات وبالاصالة وليس له
حكم بل الحكم للمعروض واما بحسب المعنى والمفهوم فمفهومه غير مفهوم الماهية فصل في العقل
كلا المفهومين ويحكم بالاصل والاصالة لما هو محققه وبناء على تحقق الوجود لا شك للعقل
ان اثر الجاعل هو الوجود وهو الصادر عن الجاعل والماهية متحدة به نحوا من الاتحاد فالاصل
والموصوف هو الوجود وهو المصداق بالذات لمفهوم شيء والماهية والشيء محمول عليه وتحقق به
بحسب الخارج واتحادا واما بحسب الذهن فالاستقلالية بعكس ذلك لان الموصوفية
والاستقلالية للماهية في الذهن لانها لما كان مفهوما كليا حصل بكنهها وبنائها نحو الاستقلال

والموصوفية في الذهن فصارت هي المعروض والموضوع في القضايا الذهنية والوجود وما يطرد به العدم حيثية ذاته حيثية الخارجية لا يحصل منه في الذهن الا المفهوم الاعتباري فالذهن ليس محلا لاستقلال الوجود والمفهوم الاعتباري حقه العرضية ومنشأ به الوصفية كما قال

واما بحسب الذهن فالمتقدم هي المهية لانها مفهوم كلي ذهني يحصل بكنهها في الذهن ولا يحصل من الوجود الا المفهوم العام الاعتباري فالمهية هي الاصل في القضايا الذهنية لا الخارجية والتقدم هنا تقدم بالمعنى والمهية لا بالوجود فهذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة المعروفة التقدم بحسب الوجود كان تقدمها الذات بالعلة الاعم ولذا فرداه بالعلية و بالطبع اي التامة والناقصة والتقدم بحسب المعنى ايضا كان منه لكن خارج عن الاقسام الخمسة كتقدم الجنس على النوع لان تقرر معنى النوع بعد تقرر معنى الجنس الجنسي وكتقدم الواحد على الاثنين بوجه فان قلت تجريد المهية عن الوجود عند التحليل يناسب من الوجود هنا في نفس الامر فكيف يتحقق قاعدة الفرعية في اتصافها بمطلق الوجود مع ان هذا التجريد من افراد مطلق الوجود فعلى هذا لا يجوز خلو المهية من الوجود لا بحسب الواقع ولا بحسب تجريد العقل بل هما من الوجود لا خلو لها بحسب تجريد العقل يستلزم الوجود واتحادها معه لان ملاحظة خلو الوجود نحو من الوجود فكيف يتصور خلو المهية من كافة الوجود وكيف يصدق هذا فالشيء ما لم يوجد فهو معدوم والمعدوم ليس بشيء ومفهوم الخلو لا يصدق عليه وهذا اذا كان خلو المهية من مطلق الوجود بحسب الواقع واما اذا كان خلو المهية بحسب تجريد العقل وملاحظته اياها مع عدم ملاحظة الوجود فالحكم بخلو المهية بحسب التصور من ضروب الوجود المطلق كان صادقا لا تصورها ليس تصوره المهية بحسب التصور عن مطلق الوجود كان صادقا لا بحسب الواقع ونفس الامر لانه لا يجوز ان يكون الشيء في نفس الامر و كان عاريا عن الوجود كما قال الم قلنا هذا التجريد انما

كان نحوا من مطلق الوجود و للعقل ان لا يلاحظ هذا التجريد وانه نحو من الوجود فيصف المهية بالوجود المطلق الذي هو هذا فاعلمه فهذه الملاحظة التي هي عبارة عن تخلية المهية عن جميع الوجود حتى من هذه الملاحظة ومن هذه التخلية التي هي ايضا نحو من الوجود في الواقع من غير تعمل لها اعتباران اعتبار كونها تجريدا وتعرية واعتبار كونها نحوا من الوجود فالمهية بالاعتبار الاول موصوفة بالوجود وبالاعتبار الاخر مخلوطة غير موصوفة فالتعرية باعتبار والخلط باعتبار كون التجريد نحوا من الوجود بحسب الواقع لا يستلزم ان يكون هذه الخصوصية عند العقل وملحوظا فهذا التجريد حتى لا يكون عند العقل فرد من الوجود مطلقا بل كلما لحظها بالوجود على اي وجه التفت يمكن للعقل تجريد المهية من الوجود المطلق واتصافها به بل هذه الملاحظة كما قال الم لها اعتباران وباعتبار لا يصح الخلو والاتصاف وبالاخر يصدق حكم الايجابي ويتحقق القاعدة الفرعية مثلا كما قال وليست حيثية احد الاعتبارين عين حيثية الاعتبار الاخر فالموجود الاشكال جمعا من ان الا عتبار الذي بها يتصف المهية بالوجود لا يدفعه ايضا من مقارنة الوجود فيتضح فيتصف به الفرعية وذلك لان هذا التجريد عن كافة الوجود هو بعينه نحو من الوجود لا انه شيء اخر غيره فهو وجود وتجريد من الوجود كما هي الهيولى الاولى قوة الجواهر الصورية وغيرها ونفس هذه القوة حاصلة لها بالفعل ولا حاجة لها الى قوة اخرى لفعلية هذه القوة ففعليتها قوتها التي شأنها الكثيرة وكما ان ثبات الحركة عين تجدد هذا وهذه العدد عين كثرة فافطن الحسن بان نحو الوجود ونفوذ حكمه في جميع المعاني تجمع الاعتبارات والحيثيات حتى ان تجريد المهية عن الوجود ايضا راجع الى حس بانه وجود وهذا اذا كانت حيثية الفعلية غير حيثية القوة كانت بوجه مسبوقة بها القوة واما اذا كانت الحيثيات واحدة بحسب الواقع ومغايرة بالاعتبار فلا يحتاج الفعلية الى قوة اخرى فان كان حكم الخلو بحسب الواقع وفي نفس الامر يرد الاشكال بحسب القاعدة واحتاج في دفعها التسلسل

ان يقال لا نسلم فى المشهود بثبوت وجود الفرد من الماهية فى الوجود الذهنى واذا نقل الكلام فى الوجود
الذهنى يجاب بان التسلسل فى الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار لان العارض هنا
الاتصاف تحققه بتاملا العقل واذا لاحظ الوجود بهذا الاعتبار حادثا بثبات الماهية كان الماهية ووجود
سابقة عليه وهكذا ما دام العقل معتبرا فاذا انقطع انقطع فلا يلزم التسلسل المحال وما قال المحقق هو
ان هذه الملاحظة فالحق لما كان نحو من الوجود لا يحتاج فى تصحيح القاعدة الى اعتبار الوجود
السابق حتى يلزم التسلسل فيجاب عنه بالمشهود لا صنف التجريد نحو ثبوت وهذا النحو من
الثبوت كالاتصاف الماهية بالوجود ومعروضيتها له ولا يحتاج الى وجود اخر ولا يلزم التسلسل
لعدم التعدد ولا التكثر **تنبيه** وليعلم ان ما ذكرنا تتميم الكلام القوم على ما يوافق مذاقهم ويلائم
مسلكهم باعتبارية الوجود واما نحن فلا نحتاج الى هذا التعمق لما قدمنا ان الوجود نفس الماهية
عينا وايضا الوجود نفس ثبوت الشىء لا ثبوت شىء له فلا مجال للتفريع ههنا الحادثان هذا
للبيان الذى نقلناه فى دفع الاشكال مبنى على كون وجود الماهية داخلا فى القاعدة ومحتاجا الى تحقق
الفرعية على ثبوت سابق للماهية بوجودها وهكذا فى الثبوت السابق فيلزم التسلسل ويرد
الاشكال على ظاهر الحال فيحتاج الى تتميم ما قال القوم وتصحيح كلامهم على ما يوافق مرامهم واما على
ما هو الحق وهو ان الوجود نفس الماهية عينا والاتصاف بحسب الواقع واما بحسب الملاحظة فى
نفس ثبوت الشىء لا ثبوت شىء للشىء فثبوت الوجود للماهية لا يدخل فى تحت القاعدة الفرعية
فلا يرد الاشكال كما قال فكان الخلاف فى الاتصاف على الارتباط الذى هو الماهية ووجودها من
باب التوسع والتجوز لان الارتباط بينهما اتحادى لا كالارتباط بين المعروض وعارضه فى
الموصوف وصفته بل من قبيل اتصاف الجنس بفصله فى النوع البسيط عند تحليل العقل اياه
اليهما من حيث ان فيها جنس وفصل لا من حيث هما مادة وصورة عقليتين والارتباط الحقيقى

الامر ينقسم الى اقسام والارتباط بين الوجود والماهية قسم منه وقسم الاتصاف المعروض بعارضه
ومطلق الاتصاف ايضا فى معنيين الاتحاد والعارضية لكن المتبادر هو الثانى ولذا قال ان اطلاق
الاتصاف على الارتباط الذى بين الماهية ووجودها من باب التوسع لانه لا اتصاف بينهما حقا
ليس الارتباط بينهما كالارتباط المعروض بعارضها الخارجى والموصوف بصفته الخارجية ولا اتصاف
بينهما كان فى الواقع بل بالعقل والاعتبار ولان ثبوت العارض للمعروض كاتصاف الجنس بفصله فى النوع
البسيط عند تحليل العقل فالحاصل ان الوجود بحسب الواقع ثبوت الماهية وليس بينهما رابطة وهنا
هو الحق عندنا الحق فى اتصاف البسيطة وعند التحليل وحمل المفهوم الوجود نحو لا كاعراض رابطة
لا هنا هو فى الحمول والموضوع واتصف الموضوع بالمحمول كالسواد فانه فى الخارج بسيط ليس له
ارتباط الاتصاف فيه وبعد تحليل العقل اياه الى لون وقابض حصل شيئين هما مطلق لا
بشرط جنس وفصل صدقا الحمل لا الاتصاف واذا اخذنا بشرط لا كانا مادة وصورة عقليتين فلا
ولا حمل **المشعر الثالث** فى ان تخصيص افراد الوجود وهو بانها بادلتها لا بحال اعلم انك قد
علمت ان الوجود حقيقة عينية بسيطة لا انه كلى طبيعى يعرض لها فى الذهن احد الكليات
الخمسة المنطقية الا من جهة المعنى المتحقق بها اذا اخذت من حيث هى هى فاذن لا تحقق لخصوص كل
فرد من الوجود الا بنفس حقيقته كالوجود التام الواجبى جل مجده واما بمرتبة من التقدم
التاخر بالكمال والنقص كالمبدع والمكون بامور لاحقة بافراد الكائنات اى تخصصات افراد الوجود و
تميز بعضها عن بعض وهو بانها اشارة الى ان المراد من الافراد ليس الحصص ومفهوم طبيعة
حتى يكون الاختلاف باضافتها الى الشىء ويكون واضحا لا يحتاج الى البيان بل المراد من الوجود
ما يطرد بالعدم وهو كونه نفس التحقق لما فاد متمايزة بغير الاضافة وهذا مما
يحتاج الى البيان فقال ان الوجود حقيقة عينية بسيطة ليس من سنخ المفاهيم فهذا لا فى

فاقاله سابقا لايمكن بنوع تركيب لان المراد منه ان كل موجود كما بوجوده فانه انما ذاته وممكن لانه المخاص مركب ذو وجهين وجه الى ربه ووجه الى نفسه ولانه كلي جنسي عقلا لانفراده بالعوارض ويعرض لها وقاله هذا اصل الكلام الا من جهة الماهية وفي هذا الكلام اشارة الى رد ما هو المشهور من المشاء ان الوجودات انواع متخالفة والتحقيق ما هو مرادهم وفساد قولهم بظهور ان الوجود ليس لها جنس حتى يكون افراده انواعا واختلافها بالفصول وتصحيح ما هو مرادهم من ان الوجود والماهية متحدان في الخارج ولعلاقة الاتحاد يصدق حال كل واحد منهما على الاخر بالحقيقة لكن لا بالذات بل بالعرض فوجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ووجود العرض عرض ووجود الكم كم ووجود الكيف كيف وكذا سائر المقولات فيصير الوجودات انواعا باعتبار ما معها من الماهيات وهذا صحيح لا شك فيها واما ان الوجود من حيث هو يمتنع كالتعدد وتخصصه ليس من قبل الماهية اما بنفس حقيقته كالوجود التام الواجب جل مجده وهذا هو القول بالاشتراك اللفظي واما القول بالاشتراك المعنوي فوجود الواجب هو الثبوت وسائر الوجودات هو الحق والثبوت الصدق بتمامها على غاية الكمال وحقيقته كالخارج عن الاشياء الممكنة وبنفسه فتنوعها واعتباره من التقدم والتأخر والكمال والنقص كالمبدعات لانها من سائر الممكنات مشتركة في كونها لا يكون بينها تخصيص بل يكون بالتقدم والكمال فقط هذا وقال ورأينا بامور الاحقة كافراد الكائنات كانها الافراد من الانواع متشاركة حكمها في تعرضها لان بالعوارض وقيل يختص كل وجود باضافة الى موضوعه او سببه لان الاضافة لحقيقة من خارج فان الوجود عرض وكل عرض متقدم بوجوده في موضوعه وكل واحد من وجود كل ماهية باضافة الى تلك الماهية لا يكون الشيء في المكان والزمان فان كونه في نفسه غير كونه في المكان او في الزمان قال الحق في التحصيل تخصص كل وجود اي ذي ماهية والمراد من التخصص التحصل

ويحصل الوجود باضافته الى الموضوع ليس المراد ان الاضافة سبب وعلة للتحصل بل المراد ان الاضافة نفس التحصل والتحصل هو الاضافة كما قلنا ان الوجود موجود ومتحصل بنفسه فانما باضافته الى موضوعه والى سببه يعني ان الوجودات الممكنة تتوسط بين الممكنات والواجب والممكنات اي الماهيات متحصلة بهذه الاضافة وهذه الاضافة تخصصها وتحصلها بالواجب وتحصيلها بالماهيات الممكنة فالوجود نفس ارتباط الماهيات الى الجاعل ولا يمكن تعقلها بغير سبب ولهذا السبب قال لان الاضافة لحقيقة من خارج لان الاضافة اذ لو كانت عارضة جاز تعقل الوجود بلا اضافة وبلا سبب فان الوجود عرض اي اخر بيانه لمصدقاتهم واظهارا لحقيقته وهذا الكلام لا يخلو عن مساهلة اذ قياس نسبة الوجود الى الماهية بنسبة العرض الى الموضوع فاسد لان من الامر لا تكون الماهية مجردة عن الوجود وان الوجود ليس الا كون الشيء لا كون الشيء لشيء كالعرض لموضوعه او كالصورة لمادتها فوجود العرض في نفسه وان كان عينا بوجوده لموضوعه لكن ليس بعينه وجود موضوعه فلذلك الوجود في نفسه وجود الماهية لم يثبت له حقيقة قوله المحقق هذا مساهلة مع قوله ان القياس فاسد ليس على ما ينبغي الا انه يبقى قول مساهلة مبني على جواز تصحيح القول بلا ملاحظة القياس وجعله بيانا سابقا كما ذكرنا من ان الوجود ذي الماهية نفس الاضافة ووجود ما بعد كان وجود السواد في نفسه بعينه وجوده في محله والقول بالفساد مبني على القياس وكونه قياسا تاما من جميع الوجوه وجهه هو ما قال المحقق من ان لا قوام للماهية مجردة عن الوجود حتى يكون لها بعد وجود كل ماهية باضافة الى تلك الماهية لا يكون لها قوام لوجوده في موضوعه وايضا الوجود بشرط الماهية والعرض بشرط الشيء الماهية بعلولها وهو محتاج الى الماهية والماهية محتاجة الى الوجود واما الصورة الموجودة في المادة فانها كحال العرض والمادة موضوعة لها لان الوضع من جملة المشخصات تعكس حال الوجود والماهية فكل منهما

ان الفرق حاصل بين كون الشيء في المكان و في الزمان وبين كون العرض في الموضوع كما ظهر من كلامه
بان كون الشيء فيهما احدهما غير كونه في نفسه وكون العرض في الموضوع عين كونه في نفسه فكذا
الفرق حاصل بين وجود الموضوع فان الوجود في الاولين غير وجود الموضوع و في الثاني عينه [illegible]
الوجود الى الماهية نظير وجود العرض في الموضوع بان الاضافة ليست عارضة ويقابل كما [illegible] الوجود
تقتضي ارتباط الماهية الى الفاعل كذا العرض وجوده في نفسه عين وجوده للموضوع وليس نظير كون
الشيء في المكان والزمان لان في الاضافة بينهما عارضة والعرض ذاته كما في عدم عروض الاضافة كما وجود
وليس وجوده للموضوع كوجود الجسم في المكان لا فرق بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود
الموضوع والماهية لان وجود العرض وجود شيء آخر غير الموضوع للموضوع و[illegible] على وجود الموضوع
ووجود الماهية ليس غير وجود الموضوع ولا ينتقض في القاعدة الفرعية مشروطة بالمغايرة بين
المنسوب والمنسوب اليه في الثبتية قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها وجودها
لموضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الموضوع حتى تصير
موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه
هو وجوده في نفسه فيصح بمعنى ان الوجود يوجد كما يكون البياض موجودا بل بمعنى ان وجوده
في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك العرض من
وجود في نفسه لكن لا لنفسه ووجودها في انفسها عين وجودها لموضوعها سوى العرض
الذي هو الوجود لان حكم الوجود خارج عن حكم الاعراض لان الاعراض محتاجة الى الموضوع
ومشتقة من هذا في الوجود فان الاصل في الماهية موجودة به وهو ثبوت الشيء لماهيته في الاعراض
فانما ثبوت الشيء لشيء فرع ثبوت الموضوع وليس وجودها لوجود الموضوع بل قائم
بالموضوع وللموضوع وجود سابق على العرض بخلاف الماهية لان الحق التحقق بالوجود والماهية

من حيث التحقق ليس مباينة للموجود بل هما متحدان في العين والتحقق ويختلفان بحسب المعنى
والمفهوم وصدق الموجود عليها بالحقيقة وعلى الوجود بالذات وعلى الماهية بالعرض فهذا فرق لعرض
لانه ليس محتاجا الى الموضوع بما هو عرض بل كل الموضوع اذا كان من الحادثات وليس كذلك [illegible]
واذا اخرج من كلامه الاول تحصل له الوجود الا لحاظ كان العرض عرضيا والموضوع معروضا لكن
مع هذا فرق بين الوجود والعرض والموضوع والماهية وهو ظاهر بين فالحكم بان الوجود عرض
مبني على المساهلة كما قال وقال ايضا فيها ان الوجود الذي في الجسم هو موجودية الجسم لا
كما ان البياض والجسم في كونه ابيض اذ لا يكون فيما البياض والجسم والوجود محقق الماهية
ووجود الجسم موجوديته لا ما به الموجودية وليس بينهما تعدد حتى يكون بينهما العارضية و
المعروضية وعروض الشيء للشيء فرع وجود المعروض كعروض السواد للجسم وصيرورة الجسم
اسود يحتاج الى وجود آخر غير الوجود الذي به يتحقق وهو مناط الحمل والاتحاد وهو الكائن
الاول للاسود لا للجسم بما هو جسم ولا للسواد بما هو عرض فتذكر قوله ان اكثر المتأخرين
لم يتفطنوا لتحصيل المراد من هذه العبارة واشباهها حيث حملوها على اعتبارية الوجود قائمة
بين ما عيناه وصرفوا الكلام عن مواضعها فانك ستعرف ان شاء الله [illegible] من حمل
الماهية واعتبارية الوجود حق هذا [illegible] فانكشف لي غاية الانكشاف ان
الامر فيهما على عكس ما تصوروه وقرروه والحمد لله الذي اخرجني من ظلمات الوهم بنور
الفهم وازاح عن قلبي سحب تلك الشكوك بطلوع شمس الحقيقة وثبتني على القول الثابت
في الحياة الدنيا وفي الآخرة فهو [illegible] من كلام الشيخ هو موجودية الجسم ان الوجود ليس له تحقق
بل هو اعتباري والمراد منه الموجودية المصدرية التي تنتزع من الماهية باعتبار الوجود ليس
له مفهوم [illegible] مراد الشيخ بل مراده ان الوجود نفس التحقق لا ما به يتحقق حتى يكون مغايرا [illegible]

الشيء للشيء حتى يشكل الامر ويحتاج الى الاستثناء او التنبيه الرافع لتوهم الى الاستلزام ومما قاله هو
حق الكلام فمعنى كلام الشيخ ان الجسم في كونه موجودا لا يفتقر الى امر سوى حقيقة الجسم ووجوده فلا
الجسم في كونه ابيض فانه لا يكفي فيه حقيقة الجسم والبياض بل لا بد من وجود الجسم ثم العرض فيه
وجود المعروض وقول المص والحمد لله الذي اخرجني من ظلمات الوهم قول وجه على ما ينبغي وليس
موضع الشك واذ لما قضى من هذا الموضع لان هذا الاصل المتين احكم احكام الشرع المبين ومثبت
قول الثابت في التوحيد في اقسامه لان حق التوحيد بدون هذا الاصل متعسر بل متعذر وعلى هذا
الاصل قال فالموجودات حقائق متاصلة والماهيات هي الاعيان الثابتة التي ما شمت رائحة
الوجود اصلا وليست الموجودات الا اشعة واضواء للنور الحقيقي والوجود القيومي جلت كبرياؤه
الا ان لكل منها نعوتا ذاتية ومعاني عقلية هي المسماة بالماهيات فالموجودات امور متاصلة بطريق
الفيض من الجاعل ونسبة الفيض الى الفياض نسبة الضوء الى المضيء بالذات والوجودات نفس الاضافات
الاشراقية من الوجود الحق الحقيقي والصرف القيومي الى ذوات الممكنات والمهيات الثابتات والوجودات
الاضافية نفس تحقق الاشياء وليس للمهيات تحقق بالاصالة وبالذات فما شمت رائحة الوجود اولا
وبالذات بل الحكم بالموجودية لها باعتبار ما معها لان النظر الى الموجودات الممكنة والاشياء من
العينية العالمية على وجهين نظر على الاجمال وبهذا النظر يحكم عليها بالوجود فانها موجودة ونظر
على التفصيل لان كل ممكن زوج تركيبي له جهتان وجه الى ربه ووجه الى نفسه ووجه الرب هو
الوجود والفعل والاستثناء لا يشوق هالك الا وجهه موجود وجهة النفس هي المهية والقبل
فالاشياء هالكة بنفسها ما شمت رائحة الوجود وصح نفي النعوت للموجودات وخصصها ولذا
قيل المهية معدومة وذات الذات موجود الحكم موضع تشنيع اما تخصيص الوجود بالواجبية
بنفس حقيقته المقدسة عن نقص وقصور واما تخصيصها اياه ومنازله في التقدم والتأخر

والفرق

والفرق والمانعية والشدة والضعف فيما فيه من شؤوناته الذاتية وحيثياته العينية بحسب
حقيقته البسيطة التي لا جنس لها ولا فصل ولا يعرض لها الكلية كما علم واما تخصيص عوالم
اعني المهيات والاعيان الثابتة المتصورة في العقل على الوجه الذي مر ذكره فهو باعتبار ما يصدق
عليه في كل مقام من ذاتياته التي تنبعث عنه في صقع العلم والتعقل ويصدق عليه صدقا ذاتيا
من الطبائع الكلية والمعاني الذاتية التي يقال لها في عرفنا هذا الفن الماهيات فعنده
الصورة الاعيان الثابتة وان كان الوجود والمهية في الوجود ومهية شيئا واحدا في العالم
عين الموجود وهنا سر غريب فتح الله على قلبك بابه انه تم وتخصيص الوجود الواجبي
وتفصيل حقيقته بنفس ذاته لا بامر زائد لان خصوص الشيء وفصله كان اقدم واقوى منه وليس
في عالم الوجود اقدم واقوى من الوجوب كما قال المحقق حقيقته المقدسة عن نقص وقصور
وهنا كان اوضح دليل على المدعى واقوى برهان لما هو المراد من ان الواجب اصل الايجاد و
منبع الخيرات وليس له ورائه سبب اذ لو كان له وراءه سبب لكان فيه نقص وقصور لان
كل ذي سبب مفتقر ومحتاج الى سببه وسبب ثم هنا الافتقار والاحتياج نقص بالبديهة وما كان
كذلك وانه سبب حصل له شيء ومن حصول الشيء يحصل فيه التركيب فيستلزم الافتقار
بالضرورة واما ما سوى الواجب فالاختلاف والتخصص والتميز بينها ليس بنفس الذات لا
من حيث المراتب العينية حكما واحدا بالنسبة الى المبدء بعضها اقدم واقرب والواسطة
لتحقق بعض اخر وكلها شؤون ذاتية لحقيقته البسيطة بالنسبة اليها وتحكمها
التخصص والشئونات الموجودية بلا ملاحظة المهية اصلا وبلا ملاحظة الماهية للوجود
التي كانت ذات المهية التميز والتخصص حاصل بالحقيقة كما الماهيات بالذات كما قال المحقق
باعتبار ما يصدق عليها من الوجود من المعاني والماهيات والطبائع الكلية التي

فان العرف الماهية لانها يقال في جواب ما هو وعند الصوفية الاعيان الثابتة لثبوتها في الحضرة
العلمية والتجلي العلمي في العالم الغيبي الاقدس والترديد بين هذه المخصصات لتخالف الحالو كما
الوجود والماهية شيئا واحدا اي من حيث المتحقق والمعلوم اي المفهوم وما حصل في العقل اي الماهية
عين الموجود وما حصل من العين اي الوجود من حيث التحصل والموجودية وقال الشيخ هنا منها
ان الماهية موجودة تبعا للوجود وكان بينهما ارتباطا الاضافي لا الاتحادي فعلى هذا كان
الوجود للماهية من افراد ثبوت الشيء للشيء وكان داخلا في القاعدة الفرعية فاحتاج حينئذ
الى البيان بحق الكلام وفهم المرام في هذا المقام كما هو حسبي ومشتمل على اساس التوحيد ووحدة
عالم الوجود والموجود وهذا القول الحق من غريب وفهمه على ما هو الواقع يحتاج الى فيض
من الله وفتح قريب والفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور صفاته وكمالاته
عند قطع منازل النفس وهو ما قال الله نصر من الله والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية
وتجليات انوار الاسماء الالهية المفنية لصفات القلب وكمالاته قال الشيخ الرئيس في
المباحثات ان الوجود في ذوات الماهيات لا يختلف بالنوع بل ان كان اختلاف فبالتاكد
والتضعف وانما يختلف ماهيات الاشياء التي تنال الوجود بالنوع وما فيها من الوجود غير مختلف
النوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا لاجل وجوده انتهى كلامه فالتخصيص
في الوجود على الوجه الاول بحسب ذاته وهويته واما على الوجه الثاني فباعتبار ما معه
في كل مرتبة من النعوت الذاتية الكلية ولا يبعد ان يكون المراد بتخالف الموجودات لو ما
كما اشتهر من المشائين هذا المعنى وهو بعينه كتخالف مراتب الاعداد انواعها بوجوه توافقها
في الوحدة ما قالها يصح القول بكونها متحدة الحقيقة وليس في كل مرتبة من العدد سوى
الجمع من الوحدات التي هي امور متشابهة اما قول الشيخ تخصيص الوجود بذوات الماهيات

دفن

ونفي الاختلاف بالنوع فمذكور لانه اهل الاشتباه كما هو مذهب المحقق الصادق من المشائين هنا اذ لا
وقع الاشتباه ولا يجوز في غير هذا الا ان النوعية صفة الماهية بالذات ولغيرها بالعرض ومثلا
يكون بالذات كيف يكون بالعرض واذا لم يكن اختلاف النوعي لا بالذات ولا بالعرض فيما يقع
الاشتباه قال بل ان كان اختلاف لا يلزم اختلاف بين موجود وموجود بالتاكد والتضعيف بنفسه
واما اذا تعلق الاختلاف بشيء بالذات محضا فيها فاختلاف النوعي لا مع حكم لما معه ومحكم
اصلها المتحد بانه ثابت للاخر بالحقيقة كما علمت لا بالذات بل بالعرض فيجوز ان يستند اليه
قال المصنف فالتخصيص في الوجود على الاول بحسب ذاته وهويته لانه ليس التاكد والتاكيد بين
الماهيات على مذهبه حتى يتحقق التاكد والتضعيف الحقيقي الا ما اتفق كما هو المراد بينهما بالذات
وبين الوجود بالعرض واما على الوجه الثاني اي الاختلاف بالنوع فالماهية بالذات لانه النوعية
حالها للوجود بالعرض وبالحقيقة لعله فقد الاتحاد قال ولا يبعد ان يكون المراد بتخالف الموجودات
هو هذا المعنى ولم يجزم لكمال الاشتباه كما اشار اليه قال بتخالف الموجودات اي في ذواتها تخالف
مراتب الاعداد لان تخالفها بالاثار كتخالف الموجودات مع ان التفتيش يؤدي الى الحق فوق كما قال
ليس فيه سوى الوحدات التي هي امور متشابهة ويصح القول بكونها متحدة الحقيقة الماهيات الذاتية
اذ ينتزع العقل من كل مرتبة نعوتا واوصافا ذاتية ليست ثابتة لغيرها ولذا اثار وخواص
متعلقة يترتب عليها بحسب احكام قيمة تتميز من كل مرتبة لذا اختلاف فما يتميز من مرتبة
اخرى لذاتها فهل هي بعينها كالموجودات الخاصة في انه صدق بلها الاحكام والنعوت
الكلية فتخالفها بها وانما تتفق ذلك فانه من العلوم الشريفة لانه لكل مرتبة من العدد اثر
خاص ولا معنى له يصدق عليه وهذا العنوان مفهوم كلي ثابت لاثر ولذا نقلها ثبت
بالتضعيف انواع متخالفة وحكم الوجود حكم العدد في انه نفس التحقق لا ما به التحقق و

معنى واحد والوجودات بنفس الذات متكثرة كمراتب الاعداد فانها متكثرة كمراتب الاعداد فانها
متكثرة مع ان فيها ليس سوى الواحد فهذا مقام التجريد فيه كما ينبغي وعلى الوجه التام لا يخفى
عن الفهم وايقانه موقوف على التجريد التام وذلك المقصود من عين حق معبود الحق والتجافي
عن دار الغرور والتوجه بشراشره بعالم النور والانقطاع الى معطي الاشياء كما هي واداء حق
الايقان فلطف الله الملك الحق لمن خلق له فقد عثر على خبايا كنوز تعليم الشكر لهذه النعمة مع انه ليس
في وسع الامكان قال [illegible] **المشعر السابع** في ان الاثر المجعول بالذات من الجاعل
والفائض من العلة هو الوجود دون الماهية وعليه شواهد الاول انا قلنا ليس المجعول بالذات
هو المسمى بالماهية كما ذهب اليه اتباع الرواقيين كالشيخ المقتول ومن تبعه ومنهم العلامة الدواني
من يعين حذاقة ولا صيرورة الماهية موجودة كما اشتهر من المشائين ولا مفهوم الموجود بما هو
موجود كما يراه السيد المدقق بل الصادر بالذات والمجعول بنفسه في كل ما للجاعل هو نحو
وجوده العيني جعلا بسيطا مقدسا عن كثرة نسبية في معنى لا اليه والاشارة الى المجعول بالذات
مبني على ان اثر الجاعل الواجب الوجود امر عيني متحقق في الخارج بلا شك وريب ومع ذلك
غيره وذلك ان لا شيء في الخارج ولا ما يدعونه قولهم لا يلتفت اليه عقل هنا من قال باعتبارية
الوجود لا يمكنه ان اثر الجاعل فاما ان يقول ان اثر الجاعل والمجعول بالذات هو المسمى بالماهية
كالشيخ المقتول والعلامة الدواني وغيرهما واما ان يقول هو صيرورة الماهية موجودة كما اشتهر
من المشائين واما ان يقول ما قال السيد المدقق وهذه الاقوال المبنية على اعتبارية الوجود
وهي كلها فاسدة محتاج الى التفصيل فقال بل الصادر بالذات والمجعول بنفسه في كل ما للجاعل
هو نحو وجوده العيني جعلا بسيطا وهو نفس حصول الشيء ومعنى ان الكون التام نفس صيرورة
الشيء شيئا آخر وهذا يقابل المركب لان الجعل التركيبي بين الشيء ونفسه سواء كان وجودا

او ماهية كما لا فائدة فيه ان كان ناقصا وهو باطل والوجود السابق لا يتحقق الا بين شيئين وهذا الجعل
يسمى مجعولا ومجعولا اليه ولا يتم بشيء واحد ولا يتحقق الناقص الا بعد التحقق التام والثاني
في متعلقه وانه ليس الماهية كما قال اذ لو كانت الماهية بحسب جوهرها مفتقرة الى الجاعل لم
تكن متقومة به في حد نفسها ومعناها اذ يكون الجاعل معتبرا في قوام ذاتها بحيث لا يمكن
تصورها بدونه لان ما هو بحسب نفس ذاته مفتقرة الى الجاعل صارت حيثية الافتقار
الى الجاعل فكما لا يمكن الافتقار الى الجاعل بدون الجاعل كاستلزام البصر فلا يتصور المجعول
بالذات بدون الجاعل لانه نفسه معنى الاضافة ولا قوام للاضافة الا مع عدم المضاف اليه
فوجب ان لا يمكن تصور الماهية بدون الجاعل اذا كانت مجعولة بنفسها وليس كذلك فانا قد
نتصور كثيرا من الماهيات مع بعد وجودها او انعدام الفاعل في حاصلة بعيدا لا فضلا عن حصول
فاعلها اذ لا دلالة لها على غيرها فهذا الكلام يدل على ان وجود الماهية وكذا اضافتها الى
الشيء تابع من معناها فاذا قولها لا دلالة لها على غيرها لا يفيد المدعى فتدبر ومن الماهيات
الموجودة ما يتصورها او تأخذها من حيث هي هي مع قطع النظر عما سواها اذ هي بهذا الا
عتبار ليست الا نفسها فلو كانت هي في حد نفسها مجعولة متقومة بالعلة مفتقرة اليها افتقارا
ذاتيا لم يكن بحيث يمكن اخذها مجردة عما سواها ولا كونها ماخوذة من حيث هي هي كما
لا يمكن ملاحظة معنى الشيء الا مع اضافته ومعقوليته ذاتيا الجاعل وما يترتب عليه
ليس هو هي بل غيرها وقول المصنف اذ هي بهذا الاعتبار تعليل كتعليل قوله اذ لا دلالة لها
هذين التعليلين اعني خروج حصول فاعلها الصحة ان احدهما علة لعنوان الاثبات
والثاني الثبوت فتذكر فاذن المجعول ليس الا وجود الشيء جعلا بسيطا دون الماهية
الا بالعرض لانه مما ذكره المصنف تجري في بالذات لا بالعرض وعند المصنف الوجود مجعول بالذات

والمهية بالعرض ومراده من قوله بالذات اي بالحقيقة وبالاصالة ومن قوله بالعرض مراده ان
الماهية متحدة بالوجود والمجعولية صفة وحكم ثابت لها تبعية لعلاقة الاتحاد واستناد صفة
الشيء لشيء اخر بلا علاقة اصلا ليس مجازا واذا وجد بينهما العلاقة وكانت العلاقة هي
الاتحاد فكل واحد يتصف بصفة الاخر بالحقيقة لا بالذات بل بالعرض وان كانت العلاقة
بينهما غير الاتحاد فكان الاسناد بالمجاز قال الشيخ قدس سره ان العلم في مواضع العلم يجعلها
ما لا العلم بها انها ليست متقومة في حد نفسها بجاعلها وهذا منهي وليل على انها ليست مجعولة
وهذا باطل فان المناسبة بينهما فانه لا شك ان يكون متقوما في حد ذاته عوضه وانه
بينها انما تقوم في حد نفسه بالموثر وهذا عجيب فان وجود زيد مثلا في حد نفسه متقوم بوجود
الحق لانه اثره وقائم منه دون الماهية وعلى هذا فني زيدا ان كان وجوده متقوما بوجود
الله تعالى والماهية ليست وما شمت فى هذا الذي قال وليس وقوله الا بالعرض ويريد انه
لا معنى لها في الوجود ولم يثم بالحقيقة معنى عدم ولا انها قد شمت رائحة الوجود لان المعروف
عند القوم اذا قيل انها وجدت بالعرض ان المراد به ان المقصود بالاتحاد وهو الوجود وان
الماهية وجدت للوجود لا لنفسها فان اراد هذا المعنى فقد شمت رائحة الوجود وان اراد
انها معدومة فلم قال بانها الوجود بها فان الوجود لا يتحد بالعدم فالادى ما يقول وان
اراد انها موجودة بالعرض يعني بواسطة الوجود فكيف من الوجود وجدت متوسطة بينهما
وان اراد انها موجودة بالعرض اي وجوده ضعيف بالنسبة الى الوجود كوجود العرض بالنسبة الى محله
وجوده من وجه فاي مانع لها عن هذا الاعتبار عن الوجود حتى لانت ما شمت مع انه فيما تقدم
ذكر بان الوجود هو وجوده هنا في قوله فهذا من الوجود فانه نفس وجود الماهية فيما الماهية
الاول قول الماتن فهذه الوجود فانه نفس وجود الماهية صريح بان الماهية موجودة بالوجود والوجود

موجود بنفسه والوجود بمعنى الوجود هو الماهية والمتابع ظرف وجود وهنا ان الوجود موجود
بمعنى انه نفس الوجود كما في المتابع ظرف نفسه والماهية ليست مجعولة بمعنى جعل الوجود بالجعل
ومعنى ما شمت هو ما قال ان انتزاع الموجودات بالنظر الاجمالي الى الحكم بالموجود موجود
وبالنظر التفصيلي موجود بوجه وباعتبار ان كل ممكن زوج تركيبي ولكل شخص له وجهان
وجه الى الرب وهو الوجود وبالنظر الى هذا الوجه ايضا موجود ووجه الى نفسه وهي
الماهية وبالنظر الى هذا الوجه مع قطع النظر عن وجه ربه ما شمت وليست متعلقة بالجعل
مستقلا وليس لها تبعا للوجود وجود اي ليس من حيث الوجود تابعا للوجود وليست
تابعيتها للوجود بالحقيقة لان معنى التابعية ان يكون للتابع وجود خاص وليست هنا
في ذاتها وجود بل هي الحكم ثابتة بالجعل المتعلق لوجوده ومعنى ما شمت انها ليست من وجوده
من حيث نفسها الا انها عدم ومعدوم ومتحققة بناء على انها الوجود فيما لا اتحاد بينهما في التحقق
بخصوص الاتحاد فالوجود في الحكم موجود نفسه ومجعول بالحقيقة وبالذات والماهية
موجودة بالوجود ومجعولة بجعله لا بجعل اخر والمجعول بالذات ولا شك انها ليست بالاصالة
مرتبط بجاعله كارتباط الاضافة بالمضاف اليه ومتقوم لتقويم العقل بفاعله بحيث لا
يكون بينهما البينونة العزلية بل البينونة بينهما كانت بحسب الصفة وهذه البينونة صفة
الكل يصدق عليه ويسلب عن الواجب ولا اشكال على الطالب تفصيلا الكل والتاويب فهذا
ظهر ان عدم الارتباط والبينونة العزلية دليل على عدم كونه اثرا او متصفا بالاصالة وبالذات
كما قال فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون وجود الفاعل متقوما بالوجود المجعول فيحتاج عند
ما الزم من جعل الماهية ومجعوليتها قلت نعم لا يحذو فيه فان وجود المعلول متقوم بوجود علته
تقوم الضعيف بالتام والضعف بالقوة والامكان بالوجوب وليس لك ان تقول يحق

وجود المعلول مع العقل من وجود علته الموجبة له فلا يكون متقدما عليه لانا نقول لا يمكن حصول العلم الخصوصية نحو من الوجود الا بمشاهدة عينية وهي لا تحصل الا بمشاهدة علته المقتضية ولهذا قالوا العلم بذي السبب لا يحصل الا بالعلم بسببه تأمل فيه وجه التأمل انه لا يلزم من المقام ان يتوهم ان المراد من العلم بسببه كنه السبب حتى يصح هذا الكلام ولهذا ادعاء عدم حصول العلم بذي السبب الا بالسبب ذاتا الحق بل المراد من العلم به علم على قدم الا فانه في التحقيق كما قلنا لكل شخص من الممكنات وجهين الى الرب والى النفس فاذا نظر الى وجه الرب الفاعض عليه بما هو وجه الرب علم الرب بوجه فبهذا القدر من الكلام يدفع بعض اعتراضات الشيخ المقام وقول الامام انا قد المقام الا في المحسوسات **وثانيها** ان الماهية لو كانت في حد نفسها مجعولة لكان المجعول محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي لا بالحمل الشايع الصناعي فقط فيلزم ان يكون اتحادهما مفهوم المجعول دون غيره من المفهومات اذ كل مفهوم مغاير لمفهوم اخر اذ لا اتحاد بين المفهومات من حيث المعنى والماهية ولا يتصور الحمل الذاتي الا بين مفهوم ونفسه او بينه وبين حده كقولك الانسان انسان او حيوان ناطق واما قولنا الناطق فناطق فمن جانب الحمل الشايع الذي مناطه الاتحاد في الوجود لا الاتحاد في المفهوم واذا كانت الماهية في حد نفسها مجعولة ومناط الصدق هو نفس ذات الماهية فكانت حيثية الذات عين حيثية المجعولية فصح صدق المجعول على كثيرين بمعنى كون المجعول مشتركا القضايا ان مفهوم المحمول في كل المحمولات عين المفهوم الموضوع فيكون اثبات الماهيات المتكثرة كلى القضايا بالحمل هذا محض في الاولية ولا يتحقق التنوع في المحمول المتغاير من حيث المفهوم في القضايا الصادقة واما اذا كان المجعول مشتركا معنا كما هو الواقع فيلزم ان يكون اتحادها مفهوم المجعول دون غيره لصدق مفهوم المجعول على مفهوم الموضوع في كل القضايا بمعنى واحد فلا ماهية تحقق في الممكنات سوى مفهوم المجعول ولا مناط

الصدق ليس الا نفس الماهية فيلزم ما ذكر من الامور الباطلة على اعتبارية الوجود فيه مع باطلة قال الشيخ قدس سره في ذيل هذا الكلام طويل وفيه فوائد جزيل وعلم دقيق جليل مع اعتراض كثير على كلام المحقق التجريد وقال بعد الاعتراض والحاصل ان الماهية مجعولة كما ان بنائه بالعرض جعلا متوقفا على جعل الوجود وقول المحقق لو كانت في حد نفسها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي نقول مفهوم المجعول محمول عليها بالحمل الاولي الذاتي في كل شيء بحسبه ولا محذور فيه ولولا المحذور على اعتبارية الوجود كما قلنا لكن مذهب الشيخ ان الماهية مجعولة بجعل غير جعل الوجود وكانت من حيث الجعل تابعة للوجود وكلاهما مجعول بالذات لكن المقصود بالذات هو الوجود والماهية مقصودة بالعرض لانها منه مراده لنفسها بل لحق ان يطلع به منها واكثر ايراده على المحقق مبني على هذا فتنبه من سببين لنا الحق **وثالثها** ان كل ماهية فهو كما يابى عن كثرة المتحصلة والموجودات والتشخص لما كان عين الوجود كما زاد المحققون او مساوقا كما يظنه الاخرون فلا يمكن ان يكون من لوازم الماهية كالوجود على ما برهن عليه فلو كانت الماهية مجعولة متعددة الحصول في الاعيان كالنوع الواحد المتكثرة افراده فلا يخلو اما ان يكون جعلها متعددا بتعدد الجعل اما ان يقتضي ان يكون بحسب تعدد نفس الماهية المتحصلة لا فيها وجودا فيكون الوجود متعددا بالذات والماهية متعددة بالتبع والشق الاول مستحيل كما مر فان الشيء لا يتميز ولا يتعدد فيكون تكون نفس الماهية وبتعدد جعلها من حيث هي هي وهذا حق لانها للذات فلا ان يتعدد فضلا ان يجوزه قوله وان كل ماهية هي لا تابى لان الماهية الكلية وعدم الاباء عن الكثرة عند المحقق بمقتضى التشخص اصلا الافراد والتشخص ونسبة التشخص الى الماهية نسبة الوجود اليها وحكمه حكمه كما لا يمكن الماهية عليه لوجودها كما يمكن علة تشخصها وهذا دليل من دلائل عدم زيادة الوجود في الواجب فلو كانت الماهية المجعولة

متعددة الحصول وتكثر الافراد في الاعيان فلا بد ان يكون هذا الجعل ايضا فلا يخلو اما ان يكون متعددا
تعدد الجعل اما ان يكون بحسب تعدد نفس الماهية اذ ليس الا لها فيكون الوجود متعددا بالذات
والماهية متعددة بالتبع والشق الاول مستحيل لان صرف الشيء لا يتميز بنفسه ولا يتعدد الا بضم
الخصوصيات المخالفة كالكلي المقسم بوضع قيودها لتنوع الفرد الى القسم فيما تحصل من كل قسم
ولو لحصل تكثر نفس المقسم ولا معنى له وللتعدد معنى لا يتعدد جعل الماهية من حيث هي لا تعدد
شيء واحد بالفعل خارجه الا اختلاف في الحالات المتعددة فيتعين الشق الثاني وهو ان يكون الصادر
بالذات والمجعول اولا فيما يعتبر الكثرة في هذا الحصول انحاء الوجودات المتشخصة بذواتها
ويتكثر بتكثرها الماهية الواحدة فالصادر بالذات من الجاعل والناشئ للطريق الحقيقي هو
الوجودات والحصولات التي لا تأبى الماهية منها الماهية كالمادة عندالتم والوجود كالصورة
النازلة من الجاعل وبه يتحصل الماهية بل هو نفس حصول الماهية كما قال الشيخ المقتول قدس سره
هذه المعاني المنضبطة لها المرتب لمزج الماهية فيما استشهد منها بل على ظاهر البطلان
فانه قد ذكر بيانه قبول الماهية لو نفي الكثرة من حيث هي هي ثم انكره وقال لان صرف الشيء
لا يتميز وقوله ان الماهية من حيث هي لا تأبى كثرة التشخص فيه ان الوجود ايضا من
حيث هو لا يأبى ذلك لا نعني المراد بالماهية جهة الكلية وشأنها عدم الاباء عن الكثرة بقبول
الضميمة لا ينفي انها الصرفة وليس قوله لان صرف الشيء لا يتميز الا كذا وهذه دفوله الشيخ
فيه ان الوجود ايضا من حيث هو لا يأبى وما لا يأبى من الوجود هو مفهومه والمفهوم كلي صادق
على الكثيرين وليس هو [illegible] الماهية ولا مراد المهم ونحو الوجود والبيان يعتقد الكثرة كيف
يرتضي صاحب الفضل على الانصاف ان يبحث على كلام فاضل جليل بما هو طريقة اصحاب قال
ينقل وبه يتفاضل بين الناس وهو شبه الوسواس الخناس اعوذ برب الناس من امارة النفس



النسّاك وما ابرئ نفسي وما احكم بين الفاضلين الجليلين والله احكم الحاكمين **وثانيها**
ان الماهية الموجودة اذا كانت نوعا منحصرا في الشخص كالشمس مثلا تكون هذا الموجود المتشخص
مع احتمالها بحسب نفسها التعدد والاشتراك بين كثيرين ان كان من قبل الجاعل فيكون المجعول
بالحقيقة هو الوجود دون الماهية وهو المطلوب وان كان من قبل الماهية فيلزم الترجيح من غير
مرجح لتساوي نسبة الماهية الى اشخاصها المفروضة يلزم ان يكون قبل الوجود والتشخص موجودة
متشخصة فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ممتنع ومع ذلك نقل الكلام الى كيفية وجوده وتشخصه
فيلزم الدور او التسلسل لما قال كل ماهية فهي لا تأبى عن كثرة فاذا انحصرت في الشخص فلسبب و
قلنا هنا ان لا تأبى لان الماهية جهة الكلية والكلية بالخاصية شأنه عدم الاباء واحتمال الصدق
على الكثيرين وههنا البيان صحيح بيان السبب تضمن الحكم بالنوع وهو كلي معقول على الامور المتفقة كالشمس
فانها كوكب نهاري ينسخ وجوده وجود الليل فنفس تصور هذا المفهوم لا يمنع من احتمال الكثرة وتعدده
والاشتراك كما هو مقتضى النوع فاذا كان في هذا العالم لهذا المفهوم فرد واحد لا غير فوجود هذا الفرد دون
غيره من الافراد مع تساوي نسبة الماهية اليها كلها لخصوص امتناع الترجيح بلا مرجح فاما ان التخصيص هنا
من الجاعل فالمجعول هو الوجود المناسب فتدبر وان كان من قبل الماهية مطلقا فيلزم الترجيح
من غير مرجح لتساوي نسبة الماهية الى اشخاصها فيلزم ان يكون قبل الوجود والتشخص موجودة متشخصة
فيلزم تقدم الشيء على نفسه واذا انتقل الكلام الى كيفية ذلك الوجود فيلزم الدور او التسلسل و
هذا كله ممتنع صرح بلا تردد وهو مقال فتدبر **وثالثها** لو كانت الجاعلية والمجعولية بين الماهيات وكان
الوجود امرا اعتباريا عقليا يلزم ان يكون المجعول من لوازم جهة الجاعل ولوازم الماهية امورا اعتبارية
الا المجعول الاول عندهم [illegible] بان الواجب تعالى [illegible] عين الوجود [illegible] القائلين بان الماهية
عين الوجود او [illegible] حقيقة الوجود [illegible] عين ذاته [illegible] المتون من الماهية لعلهم ان كل موجود

مجعولا ان يكون فعله مثل طبيعة وان كان ناقصا عنه قاصرا وجبرانه بدرجة وان كانت حقيقته بسيطة ففعله

بسيط وكذا فصل فعله تفعل الله فى كل شئ افاضة الخير ونفخ روح الوجود والحيوة قوله لو كانت الماهية على

والمجعولية بين الماهيات الى سبب الافاضة اولا وبالذات كما هو مذهبى المذهبين هو الماهية لا اعتبارية

الموجود ويلزم ان يكون المجعول منها او سوى المجعول الاول من لوازم ماهية الجاعل لان المجعول لها هذا

لما مقتضى الماهية لا عن جاعليتها او لمقتضى لازم المقتضى وكلا من الماهيات امور اعتبارية فيلزم ان يكون

جواهر العالم واعراضه كلها او سوى المجعول الاول امورا اعتبارية الكل فسد للاجزاء العقلاء او لا

قد أنبه القائلين بان الواجب عين الوجود وانه هو حقيقة الوجود علما بالمعاينة والشهود والفناء فى

ذات المعبود المنزه عن القيود والماهية لعلمهم ان كل موجود يجب ان اثره المنزه عن الماهية لعلم وجه

اللزوم انه حقيقة الوجود المنزه عن الماهية لا انتهى فالوجود وهو الخير نور بسيط حقيقته

ولا يسلب منه شئ من الكمال بل هو كل الخير اعلم هنا ان كل موجود يجب ان يكون فعله مثل طبيعته

اى لا يكون بالتنافيه بخيرية نعالى لان الا كما قلنا ان بسيط الحقيقة ليس بسيط الحقيقة بل فيه تركيب

قال وان كان ناقصا والتفصيل الذى يقال فى الواجب والنقصان الذى يكون فى مقابلة كمالا عن الاصل

والتبع فتعرف فى كل شئ افاضة الخير وما حصل منه بطريق الفيض والنفخ هو نفخ روح الوجود و

الحيوة قال الشيخ ولا يلزم من كون الماهية مجعولة اولا وبالذات ان يكون الوجود اعتباريا بل يكون

الوجود معلولا هنا غاية ما فى الباب جملة الامر التبعية اقول هذا القول من الشيخ مبنى على زعمه ان الوجود

مجعول بالذات ومقصود بالذات ايضا والماهية بالعرض اى مقصود بالعرض لكن مجعول بالذات

والمص لا يقول بهذا فالمجعول بالذات ليس الا واحدا منهما الا قال شارح المقاصد معلوم انه ليس لنا

تأثير وجعل مجعول بالنسبة الى الماهية واخر بالنسبة الى الوجود وبناء هذا قال المص وكان الوجود

اعتباريا لان المجعولية بالذات فان كان الماهية وكان الوجود اعتباريا وقال الشيخ قول المص يلزم

ان يكون المجعول من لوازم ماهية الجاعل قد بينا انه لا يلزم ولا يجوز لانه يكون لازما لا مجعولا ولا

لا ماهية وهذا القول اعنى خلق الله الاشياء بالمشية والمشية بنفسها حق الكلام ولا خلاف فى

صحته ومعنى بينهما الا اذا كانت المشية والفعل من المجعول فهنا للمص ولا له وقول الشيخ لماهيته

على الفرض لا وجه الواقع **قول** قال المحشى علم ان للموجودات مراتب ثلث الاولى الوجود الذى لا يتعلق بغيره

ولا يتقيد بقيد مخصوص وهو المرى بان يكون منبع الكل الثانية الوجود المتعلق بغيره كالعقول

والنفوس والطبايع والاجرام والمواد الثالث الوجود المنبسط الذى شموله وانبساطه على هياكل

الاعيان والماهيات ليس كشمول الطبايع الكلية والماهيات العقلية بل على وجه يعرفه العارفون ويسمونه

بالنفس الرحمانى اقتباسا من قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ وهو الصادر الاول فى لهجة العلة

الاولى بالحقيقة ويسمونه بالحق المخلوق به وهو اصل وجود العالم وحيوته ونوره السارى فى

جميع ما فى السموات والارضين فهى فى كل بحسبه هذا الكلام من المص اى ما تكلم به هنا من شئ رفيع

دقيق قل من يهتدى به وشرط الاهتداء لا يتحقق الا لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فلهذا

امر وقال اعلم واسمع ان للموجودات مراتب ثلث وهذا تقسيم ثلاثى وكل ما ذكره ينطبق فيه لا بد منه

على ثلاث اوناها الموجود بالغير وهذا الممكن وله وجود زائد على ذاته لانه زوج تركيبى من وجود و

ماهية ومع قطع النظر عن موجدة امكن وجوده وعدمه اى كلاهما بالنظر الى ماهيته متساويا وهذا ما

الماهيات الممكنة واوسطها الموجود بالذات بوجود هو عينه اى الذى يقتضى ذاته وجوده اقتضاء يستحيل

معه انفكاك الوجود عنه وهذا على مذهب المتكلمين مثال واجب الوجود تعالى الله عن ذلك واعلاها

الموجود بالذات بوجود هو عينه ليس له ماهية وهو مثال الواجب تعالى عند جماعة ذوى بصيرة تامة

وقول المص الاولى الوجود الذى لا يتعلق بغيره اى لا يتعلق افتقارا وهنا هو المتبادر من التعلق

وهذا لا ينافى كونه قيوما ومرتبطا ومتعلقا قواما ومتعلق له لا سيما والاشياء كانت متعلقة ومتعلقا



به وهو يكون مبدأ الظلال الثابتة الوجود المتعلق بفيع اى الموجودات العالمية ذوالجهة لها اعتباران
ونظران نظر اجمالى وبهذا النظر موجود وباقٍ دائم بقيه وبانبساط نوره ونظر تفصيلى لاشتماله على جهتا
ووجود هاذا انتعلى ما هيا فى ديها جهتا جهة الى الرب وبهذا النظر محقق موجود وجهة الى النفس
وبهذا النظر وفو من سلبيها جهة الرب وعدم اعتباره من وجه الى الرب معدوم اولا موجود
ولا معدوم والثالثة الوجود المنبسط اذ كان المنبسط ذا انبساط فكان شموله بما هو منبسط
او بحثوا انبساطه وشانه ونوره واذا كان بعين نفس الانبساط وهذا اظهر كان شموله كشمول
الضوء فى الاشياء المحسوسة به وليس كشمول الطبائع الكلية لان هذا شمول المفهوم وهو ناش
من القصور والضعف ويحتاج من التحصل الى ما يشتمل عليه وذلك شمول الوجود وهو على عكس
هذا لانه متقوم بالسعة وممات المبسط وبهذا الانبساط والشمول يحصل المطلق وهو صادر
الاول ليس بينه وبين العلة رابط و واسطة وسيسميه بالحق المخلوق به اى بالحق الاضافى
الذى هو مخلوق به يعنى بلا واسطة اى الاشياء كلها مخلوق به وهو فيض ونور دمائى
السموات اى ظاهر ومظهر وبه يظهر عالم الخلق بالحق لكل بما يحسب استعداده وبحق
قبول مادته على وجه معلوم عند الله وفى ادعيتنا لاصالة المعلوم وقد اقيمنا الى العنه
اذا اطلق الوجود المطلق على الحق الواجب يكون المراد الوجوب بالمعنى الاول فالاطلاق هنا
سلب القيود مع سعة الاطلاق لا هذا المعنى الاخير للوجود المنبسط ولا يلزم المفاسد كما
لا يخفى وقد يطلق الوجود المطلق كثيرا على الوجود المنبسط ولذا وقع الاشتباه ووقع
ما وقع من الضلالات والعقائد الفاسدة والاطلاقات هنا قيد بمعنى الشمول وهذا المعنى
لا يصح اطلاقه على الواجب الا هو ضد السارى فى جميع السموات وفى كل الارض بحسبه حتى
انه يكون فى العقل عقلا وفى النفس نفسا وفى الطبع طبعا وفى الجسم وفى الجوهر جوهرا وفى

العرض

العرض عرضا او نسبته اليه تقع كنسبة النور المحسوس والضوء المنبث على اجسام السموات والارض
الى الشمس وهو غير الوجود الاثباتى الرابطى الذى كسائر المعقولات الثانية والمفهومات العقلية
لا يتعلق بها جعل وتاثير ولها ايضا كالمعقولات المتاصلة وجود لكن وجودها النفس حصولها
فى الذهن وكذا الحكم فى مفهوم العدم واللاشئ واللاممكن واللامجعول بل لا فرق بين هذه
المفهومات وغيرها فى كونها ليست الا حكايات وعنوانات لامور الا ان بعضها عنوان الحقيقة
موجودة وبعضها لامور باطلة الذوات لان فعل السارى بتبعية وظل شئ بتبعيته وظلها
بحسبه وبتبعية العقل عاقلة وبتبعية النفس نفسا وهكذا فى جميع الاشياء السارى فيها
يختص بها ويسمى باسم الخاص فى كل مرتبة وحفظه واجب وهنا مراد من يقول ان اسماءه
سبحانه توقيفى موقوف على الاذن من الشارع ونسبة وجود المنبسط بما هو منبسط الى الواجب
تعالى كنسبة النور المحسوس والضوء القائم بالشمس المنبث على اجسام السموات والارض
الى الشمس مع الفرق ويجعل بوجوده وهذا الوجود السارى امر محقق فى الخارج ليس
هو الوجود الانتزاعى الاثباتى المصدرى الذى كان رابطة لا يتعلق به جعل وتاثير بالذات
كسائر المفهومات العقلية والمعقولات الثانية لها وجود كالمعقولات الاولى المتاصلة لكن
وجود المفهومات العقلية ليس الا حصولها فى الذهن لها ما بازاء موجود فى الخارج بل عالم
واتصاف المعروض بها فى الذهن وبعد وجود المعقولات المتاصلة كان موجودا ومتصفا
بها فى الخارج والاشتراك بينها فى الوجود معه وكذا الحكم فى مفهوم العدم واللاشئ
لان هذه مفاهيم كلية والكلية هو ما تصوره ووجوده فى الذهن غير مانع عن الشركة
والاشتراك واقع من الوجود بوجه بل المفهوم من حيث هو مفهوم كان ليس مصداقا
بالذات بل المصداق بالذات بكل شئ هو الوجود بل المفهومات هى العنوانات لامور وبعضها

ماهيات لامور متاصلة كالانسان والحيوان وبعضها لامور باطلة والذات كالمعدوم المطلق
والمجهول المطلق واللاشئ فليس لها مصداق في الخارج سادسا انه لو تحققت الجاعلية و
المجعولية بين الهيئات لزم ان يكون مهية كل منها من مقولة المضاف و واقعة تحت جنسه و
اللازم باطل بالضرورة فكذا الملزوم واما بيان الملازمة فلما سبقت الاشارة اليه من
لزوم التعلق الذاتي والارتباط المعنوي بين ما هو المجعول بالذات وما هو الجاعل بالذات
لو تحققت الجاعلية والمجعولية بالذات بين الهيئات اى لو كانت المهية بنفس ذاتها جاعلة
اى كانت حيثية ذاتها حيثية الجاعلية وكذا لو كانت بنفس ذاتها مجعولة كانت حيثية
ذات المهية المجعولية فاذا كانت الذاتان اى ذات الجاعل وذات المجعول عين الحيثيتين وكونهما
تحت جنس المضاف ظاهر بين وهنا اذا كان المدعى الجاعل بالذات ان نفس الذات
مع قطع النظر عن ما سواها كانت جاعلة لا بحيثية واما اذا كان المراد كما قال الشيخ من مجعول
بالذات ما هو مجعول بغير واسطة مجعول اخر لان لا يكون الجعل واسطة فاذا يكون
الارتباط بين الجعل والمجعول لا بينه وبين الجاعل ولا يتحقق الجاعلية بدون صدور الاثر
وهو غير الذات وعلى بيانه ان المؤثر هنا انما ثبت بالنسبة الى الاثر لا يكون سوى الذات
متخلية في تتميم الجاعلية فعلى هذا كانت حيثية المؤثرية وعين ما قيل في التجريد ان الواحد
لا يصدر منه الا الواحد هو هذا ولا يرد عليه ما قال الشارح الجديد وما قيل في هذا
نظير تشبيه بوجه سديد لما في التجريد والشرح الجديد وحقيقة الكلام وحقيقة ما في
المقام حاصلة لمن تدبر المقام اما الخامس وهو شبهة لا يرى هنا اشتراك المورد ودفع
المذهبين لان المجعول انما كان نفس وجود المعلول لا صفة زائدة عليه لكان في ذاته مرتبطا
بغيره فيلزم من تعقله تعقل غيره اى فاعله و كل ما لا يمكن تعقله الا مع تعقل غيره

نحو

يكون من مقولة المضاف لانا نقول مقولة المضاف وكذا غيره من المقولات التسع انما هي من
اقسام المهيات دون الوجودات فالاجناس العالية هي المسماة بالمقولات فكل ما له حد مؤلف
من فصل وجنس وهو لا محالة يجب ان يكون واقعة تحت احدى المقولات العشر المشهورة
لا يقال هنا اى لزوم خلاف الواقع مشترك بين القول بمجعولية المهية والقول بان الوجود
مجعول لانه ما قلت في قولهم ان ههنا ايضا حيثية ذات المهية حيثية الجاعلية والمجعولية
فصارت المهية من مقولة المضاف وهو خلاف الواقع كذا يقال اذا كان الوجود نفسه مجعولا
بالذات كان حيثية ذاته حيثية المجعولية فكان الوجود من مقولة المضاف وهو خلاف الواقع
لانا نقول ليس كذلك لان المقولات من سنخ المهيات وفي تعريفها مهية كذا فمقولة كذا
لان المقسم معتبر في الاقسام والوجود خارج عن المقسم ولا يصدق عليها المضاف فلا جنس له ولا
كان له جنس وحصل خلاف ما ثبت كما قال واما الوجود فقد ثبت انه لا جنس له ولا فصل
وليس هو بكلي فلا يحتاج في تخصصه بخصوصية زائدة على ذاته فاذن لا يقع الوجود تحت شيء
من المقولات بالذات الا من جهة المهية في المهية ومن ههنا تحقق ان الشارح حيث ذكر وما
كان سببا لكل شيء واليه ينتهي كل شيء ليس من مقولة المضاف تعالى ان يكون له مثل او ضد
او مثال له او مناسب علوا كبيرا اذا كان الوجود جنسا في الجنس من مقولة المهية لان المهية
سابقة على الوجود وعليه المناسبة المقررة ويتخصص بتخصص زائد وهو فاسد فلا يتصف
بما هو صفة المهية بالذات الا من جهة المهية بالعرض ومن ههنا الجواب يتحقق جواب عن
سؤال وقع من مسامحة حاصله ان هوية الواجب وهو هيئة تقتضي بان هوية الواجب وسابقة
اما الذات فيلزم ان يكون من مقولة المضاف واما ان يكون لازما له فيلزم ان يكون في مرتبة الذات
فالجواب ان هذه الصفات ومعاينها ان هوية الواجب عين الذات والمقولات هي المهيات والوجود

صرف الوجود بمعنى الحيثية خارج عن الحيثيات كلها اضافة وعن هذا قال الشيخ قدس سره وقول المص
بنيّاته لا يحتمل لم يثبت ذلك ومعلوم ان نعني الا شيئا واعلمه تعقلا عينا فهنا فانواعها وانه
الاشياء الداخلة والمدخولة فيها الوجودات لا انفسها الى المقاصد من قبل الترويم يفضي من
قبل الله الا الوجودات فوقهم المفارق بالذات هو الوجودات ومرتبة بالمهيات ويشبهه منشأ ا[لمفاهيم]
العقلية والمعاني الكلية الذاتيات وتنقسم الى الجنس والفصل والنوع والعرضيات وتنقسم الى
العرض العام والعرض الخاص وهذه انواع المهية الكلية والموضوع الكلي وتصدق على المهية
بالذات ويدخل الموضوع والمهية فيها بالحقيقة وبالذات والوجود المرتبط بالمهية ما [بالعرض]
وقال الشيخ قدس سره قول المص لا جزء في متخصص بخصوصية زائدة عادة يفهم منه انه [الوجود]
متخصص بخصوصية هي زائدة لا كما يقال انه يتخصص في مرتبته ومنازله بشؤونه الذاتية
وان عين الوجود ليس بشيء فاصلا يتخصص بخصوصية زائدة ومعنا الزائد انه كالوجود
كما شيئا فيتخصص لا شيء لان عين الوجود ليس بشيء وانه كالشيء وجود فليس الشيء وما يتخصص
به الوجود من شؤونه الذاتية هي هو او غيره فان كانت هو فلم يقل بشؤونه ولم يقل بيانه
ولم كانت الشؤون كثيرة وهو واحد وان كانت غيره فهي زائدة عليه فانه فهو كغيره اقول قوله
المص انه يتخصص في مراتبه ومنازله بشؤونه الذاتية النزول هنا ليس خروج الشيء من
مرتبة الى مرتبة وانتقاله من مكان الى مكان بل النزول بطريق الفيض وكما ان نزول الفيض من
مرتبة الى مرتبة لا يخل مرتبة السابقة اصلا بل ثابت بحاله وكذلك في الصعود وان كان
بينهما فرق بوجه والنزول بهذا النحو وكثرت الشؤون بهذا الوجه لا ينافي وحدة الذات
وشأن الشيء ووجه الشيء هو الشيء بوجه فلا يكون بينهما مغايرة وعين الوجود اعني
المهية ليس بشيء اذا لم يكن مرتبطا بالوجود ومتقوما به وكل ما قال الشيخ قدس سره

مبني

مبني على عدمه واصله فتدبر وقال الشيخ قدس سره قد ذكر المص قبل هذا انه ما لم [يجب]
ان يكون فعله مثل طبيعته وان كان فاعلا عنه فاعل دونه عن دونه فاذا كان طبيعته بسيطة
ففعله بسيط وكذا فعل فعله ويريد بالفعل المعقول فيلزم من هذا الاصل الذي هو ان
لا يكون لها ماهيات لمشابهة الفاعلها او يكون له مهية ويحكم هذه القاعدة يلزم ما [ذكر]
الواجب ما يلزم في الوجود الحادث لانه من نتيجة عنه فيلزم دخوله تحت مقولة [فيما]
المضاف من جهة المهية وعدم ذلك في الحادث اقول ما قال المص فعله مثل طبيعته وان كان
يقتضي ان يكون للفعل حد وتعين لان النزول لازمه النقصان والتعين والشيء الثاني [منزل]
بما هو ناقص ومتعين له المهية ويجمع تركيبي مع ان فعل البسيط بسيط لان الفعل [الذات]
والشيء الثاني هو الوجود والمهية والتحدد والتعين لانه لم ليس اثرا وفعلا بالذات
وليس للفاعل حد ومهية لانه ليس له نزول وقصور فلا يدخل تحت مقولة المضاف [في]
من جهة المهية ويدخل الحادث تحته من جهة المهية نزوله وتحدده لان النقصان
والتحدد لازم لنزوله وهو جهة النقص والذات في الحكم وما هو اثر وفعل بالذات
وجهة الرب هو الوجود والمهية ليست مجعولة بالذات ولا يصدر من البسيط بالذات
الا البسيط والمشابهة بمقتضى القاعدة متحقق في ما ذكرناه فتذكر قال الشيخ قدس سره
تنفق المص يلزمه منه آثما ان تقول ذات البادي لم لا يكون سببا لشيء كما تقول وانما
هو فعله او تقول بدخوله تحت جنس مقولة المضاف اقول قد حصلت دخول المهية في الاشياء
الممكنة من جهة النزول والقصور بطريق اللزوم بالقصد الثاني وما صدر عن المبدأ [البسيط]
بالذات هو البسيط وهو الوجود فلا يدخل مهية وراء الوجود في المبدأ ولا تدخل تحت
المهية سواء كانت مضافا او غيره والحاصل كانت هنا بوجه ولا يجوز ان يكون له مما

من كل وجه ولا يعتقد به عاقل كيف العاقل العالم **وسابعها** انه يلزم على مذهبهم ان يكون معنى
الذاتي مشككا متفاوتا بالاقدمية والتالي باطل عندنا وعندهم جميعا فكذا المقدم لانه
يعني ان الجوهر علة لبعض اخر كالعقول فانها جواهر مفارقة بعضها لبعض وعلية
الجواهر المفارقة للاجسام وعليها المادة والصورة للجسم المركب منهما والعلة في
ذاتها اقدم من المعلول وهذا شاهد على من لم يقل بالتشكيك في الذاتي وهو باطل
عندنا فلا يحتاج في هذا الحكم الى دليل اى لا علية بين الماهيات والا كان هذا مشتملا على
القيود لا يخفى وشيخ الاشراق قائل بالتشكيك ومجعولية الماهية لان القول بان الماهية
كانت ماهية احرى بالذات يستلزم القول بالتشكيك وهو قائل بالفاعلية والمجعولية
بين الماهيات وبلازمها ايضا وبعضهم قال بالاول ولم يقل بالثاني لبطلان الثاني عنده
وعلم الا للذات بالملازمة وقال الشيخ قدس سره والقول بالتشكيك هو المردود
من مذهب هذا الحكيم بل من مذهب اغلب العقلاء وقال فيه كلام طويل وعند
الحكيم انه ما قال الاشراقي في مذهب الشافي لانه مبني القول في حقايق الماهيات
والمقيدات بالذات فكل شيء عند المحقق هو الوجود وقال الشيخ قدس سره في اخره
فان قلت من اى حصصتم بينها فسح النظر وقلت لو كان النظر بينهم لمعنى
وبين هؤلاء الاعلام لما تساويت ثوابت اقدامهم وكان متمسكا بالعروة الوثقى فلا نقول
من اتفقت اثارهم على صدقهم ومن استقلوا القول وما قال من مذهب اهل الحق من الكلام
وغير ما هو مرادهم باطل عند كل عاقل ولذا لا نسأل ولا نرد في كلامهم وافوض من رضى
وعلم بالمراد قال بل لا معنى لهذا النحو من التقدم والتأخر الا العلية والمعلولية فاذا كانت
العلة ماهية وكان المدلول ماهية وكان المدلول ماهية وكانت ماهية العلة بالماهية متقدمة

على ماهية المعلول وهي في ذاتها متاخرة من ماهية علتها وان كانا جوهرين كانت جوهرية
احدهما اعني جوهرية اسبق من جوهرية الاخرى كما يلزم التشكيك في معنى الذاتي
وهذا باطل عند محصلي الحكماء فانهم قالوا لا اولوية ولا اولوية لماهية الجوهر على ماهية
جوهر في جوهريته ولا في كونه جوهرا اى محمولا عليه معنى الجوهر الجنس بل يتقدم عليها ما
في وجوده كتقدم العقل على النفس او في الزمان كتقدم الاب على الابن فالتقدم في الذاتي
الذي هو من سنخ المعاني واما حقيقة الذات ومضافه بالذات فليس الكلام هنا
ومعلوم اذا كانت ماهية ما علة لماهية ما كانت ماهية العلة متقدمة على ماهية معلولها بالذات لان
معنى التقدم بالذات معنى الاخص هو التقدم بالعلية فكانت ماهية العلة بحسب ذاتها
فاقدم لان التاثير والتاثر بنفس الذات لا بامر اخر وهذا باطل بالاتفاق وفي نفس
الامر عند المحقق لما نص البطلان بانه متفق عليه لما احتاج الى بيانه بطلان الثاني
فذكر الدليل لاثبات الملازمة ولعله حق انه بعد التصور التام لا يكون في التصديق
كلام وعند المحقق فانهم قالوا لا اولوية هذا القول لهم في الظاهر على زعمهم انه لا اثار
ولا تاثر بين الماهية فعلى هذا لاسند الا كلام لكن المحقق قال التشكيك باطل عندهم في
معنى الذاتي قلت ما معنى العلية بين الماهيات وحينئذ يكون باطلا قال الشيخ قدس سره تقدم
العقل بجوهر اخر بغير مرجح وتردد في الكلام وحتم بان المرجح من ذات المعلول اوله دخل
فثبت لاوليتها لا اولوية اقول الترتب واقع بينهما وهو يستدعى ان تفيض الفيض عليهما هكذا
بحسبهما وهذا القصد لا يقتضي ان يكون ماهية العقل بحسب نفس الماهية علة بل ما يفيض
عليهما كان اقدم والماهية باعتبار ارتباطها به كانت موصوفة بالعرض **وثامنها** انه
قد تقرر عندهم ان مطلب ما الشارحة غير مطلب ما الحقيقة وليست الغير بتوقف

الجواب عنهما لانه الحد عند المحققين لا غيره الا عند لا ضعف او فهذه المغايرة بين المطلبين
ليست الا من جهة اعتبار الوجود في الثاني دون الاول ولزم من ذلك ان لا يكون الوجود
عين ماهيتها في عقلي بل يكون امرا حقيقيا وهو المطلوب قوله ان مطلب ما الشارحة غير
مطلب ما الحقيقية لان المقصود من ما الشارحة تحصيل مفهوم اللفظ وطلب شرح معنى
الاسم ومن ما الحقيقية المطلوب فهم حقيقة المدلول ونوع المفاد بحسب الواقع بعد
من الوجود بهل البسيطة والعلم بوجوده وليست المغايرة من محض مفهوم الجواب عنهما
لان الجواب من حيث المفهوم من كلا المطلبين هو الحد الا ان داود كان الوجود امرا اعتباريا
لا يتحقق لهذا المعترض مرام ولم يكن لهذا التفصيل من ما وهل فائدة التام بل لا حاصل لهذا
الكلام واما اذا كان الوجود امرا عينيا متحصلا خارجيا كان فائدة هذا المعترض ظاهرا لان
المحقق بدون الملاحظة الوجود هو الماهية وهو المطلوب من ما الشارحة والمفهوم والمحقق
بملاحظة الوجود هو الحقيقة وهذا الاعتبار كان بعد العلم بوجوده الذي حصل من السؤال
بهل البسيطة وهذا هو مطلوب ما الحقيقية وبعد العلم بوجود الشيء وتحصيله يبحث عن
عوارضه الذاتية بهل المركبة في كل علم هو موضوعها قال الشيخ قدس سره انه اراد بهذا الا
اثبات ان الوجود مجعول بالذات والماهية بالتبع وهذا يفيد شيئا سوى ذلك واما بعيد كونه
متحققا في الخارج فقوله وهو المطلوب عن المطلوب اقول انه اثبت هنا ان الجاعل
والمجعول بالذات وبالحقيقة كان امرا عينيا او يجوز ان يكون الوجود والماهية
امرا عينيا بالحقيقة ومجعولا بالذات فاذا تحقق ان الوجود متحقق في الخارج تحقق ان الوجود
هو المجعول بالذات لا غيره وهو المطلوب **المشعر الثالث** في كيفية الجعل والاضافة واثبات
البادي الاول وان الجاعل الفياض واحد لا تعدد فيه ولا شريك له وفيه مشاعر **المشعر الاول**

ان نسبة المجعول المبدع الى الجاعل نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة لا شك ان
المجعولية في العالم كثير والمفاض بالذات بالحقيقة متحقق وليس كما توهم البعض ان ما في الكون
وهم ولا باب وهذا الوهم غلط بالضرورة وما يطلق العارف بالحب عليهما وجد ولا يريد
بالحب الا ما الموهوم الذي لا مصداق له وهذا لا يحتاج الى البيان والمحتاج الى البيان هو كيفية
الافاضة وبيان المناسبة بين الجاعل والمجعول بالذات وما هو المجعول والمفاض بالحقيقة
ثبت سابقا انه هو الوجود واما كيفية الافاضة فيتعين في هذا المشعر وقال ان نسبة المجعول
المبدع وقال في المشعر الثاني في كيفية الجعل وبين نسبة الجعل لان من معرفة حقيقة
المجعول يعرف كيفية الجاعل ولا طريق لها الا هذا وقال الشيخ قدس سره المراد من الجعل المجعول
لان المتكلم كان بصدد بيانه ولوجوه اخر واذا اراد به الفعل فيراد بها الكيفية متعلقة او لفصل
لا كيفيته كما قاله لا كيف لصنعه كما انه لا كيف في حسن التامل فيه وقوله واثبات البادي اي
دليل بوجوده وافادة العلم بانه واجب التحقق لا اول له كما لا اخر له وان الجاعل الفياض واحد
اي من حيث الذات والتحقق وبسيط من كل جهة ولا تعدد ولا تركيب فيه ولا شريك له لان من
نفي التركيب الذي بطلانه يلزم نفي الشريك لان كل من له شريك في الوجود فيه تركيب كما
بيناه في دفع الشبهة التي تنسب الى ابن كمونة فتذكر **المشعر الثاني** ان نسبة المجعول المبدع الى الجاعل
نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة لما علمت ان الواقع في العين والموجود بالحقيقة
ليس الا الوجودات دون الماهيات وثبت ان الوجود حقيقة بسيط لا جنس لها ولا فصل مقوم
لها ولا نوع لها ولا فصل مقسم لها ولا مشخص لها الا تشخصها بنفس ذاتها البسيطة وان
التفاوت بالذات بين احادها هو بالتمام والنقص والاشد والاضعف وان فيه حد
الفائضة انما يتحقق في الماهيات ولا شك ان الجاعل لكل موجود اتم تحصلا من مجعوله

كانه شيخ وفيض من جاعله وان التأثير في الحقيقة ليس الا سطوع الجاعل في اطواره ومنازل
افعاله قوله ان نسبة المجعول المبدع الحادث منه آثار وجود المطلق اى المعلول الموجود بالمبدع
مبدع اى بعقل الحق او بعض الموجودات اى الاوائل بعقل الاول قوله نسبة النقص الى التام اخص
لان المعلول بالذات والعكس هو العاكس بمعنى العكسية والبينونة بينهما بينونة الاصل والتبع
ولا شيئية ولا تحقق في الحقيقة الا شيئية الاصل وها الثالث فاى المراد كل الموجودات اذا كان
النظر اليها بما هي مبدعات كل نظر الاول وعلى الثالث التعينات فيه مسطور والشيئية الحقيقية
منظور وبحسب الواقع كانه ليس الا هي وقوله لما علمت ان الواقع في العين والموجود بالحقيقة
ليس الا الوجودات دليل لاثبات المرام وبيان نسبة نقص وتمام اى يكون بينهما بينونة الصفة
لا بينونة العزلة اى يكون المجعول بالذات حقيقته حقيقة الربط الى الجاعل ولا يمكن ملاحظته
وتصوره بدونه وقوله وبينا ان الوجود حقيقة بسيطة دليل على امتناع التصور وانه
على نحو آخر وفي هذا المشهود السببا متقدم واولى واحق من ذى السبب ولا يظهر فيه احكام
المعية والبينونة بحسب الملاحظة كما قال المص والاختلاف بالامور الذاتية انما يتحقق
في الحيوانات قوله ولا شك ان الجاعل اكمل وجودا واتم تحصلا من مجعوله هذا هو المرام
وليس فيه الكلام وقوله كانه شيخ اشارة منه الى نفى السنخية المعروفة كما بين النجم والقطر
والاثنية فلا افضلية هنا بمعنى لا اصل اى الجاعل الاصل في الفضيلة والكمال في الموجودية قال
التأثير في الحقيقة ليس الا سطوع الجاعل لا اللغاية ماخوذة في التأثير والعلية فبحسب
الحقيقة لا علية ولا مغايرة فالتأثير هنا كما سطوع الجاعل وسريانه بما هو منبسط في مراتب
افعاله وظهوره في كل بحسبه **المشعر الثالث** في مبدء الموجودات وصفاته واثاره و
هو المشار اليه بالايمان بالله وكلماته واياته وكتبه ورسله وفيه مناهج واقسام الحكمة الا

ما يبحث

ما يبحث فيها عن العوارض الذاتية للوجود المطلق فضرب منها مفهومات كلية لا يبالى في عروضها
للطبائع المادية لا بما هي مادية بل بما هي موجودات كالوحدة والكثرة والحكمة الباحثة
عنها تسمى باثولوجيا اى العلم الربوبى وفي هذا المشعر يبحث عنها اى عن الذوات المجردة
وما يتعلق بالمبدء والمعاد وكلما في الوجود مختص بهذه اى بذات المبدء وصفاته وعلى هذا
لا يكون الا ثان مقابلا للفعل كما في الوجود المطلق فعله والمقيد اثاره بل ايجاده ويمكن
اندراج الفعل في الصفة والاثر بعضه وكلما يبحث عن المتكلم بما هو مناص كلمة وبما
دالة بوجه على المبدعية والكلمات بحسب نفسها تامة وغير تامة وبحسب انتسابها الى
المبدء تامة لا غير ولعل هذا يكون المراد بالكلمات الموجودات باسرها وكذا الايات فذكر
الكتب والرسل من باب عطف الخاص على العام لمزيد الاهتمام **المنهج الاول** في وجوده
تعالى ووحدته وفيه مشاعر **المشعر الاول** في اثبات الواجب جل ذكره وفى ان سلسلة الوجودات
المجعولة يجب ان تنتهي الى واجب الوجود وهو ان نقول الوجود
اما حقيقة الوجود او غير حقيقة الوجود ونعنى بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غيره
الوجود من عدم او نهاية او نقص او عموم او خصوص وهو المسمى بواجب الوجود فنقول
لو لم يكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء من الاشياء موجودة واللازم بديهي البطلان
فكذا الملزوم **المنهج الاول** كما في وجوده الذاتى دل على وحدته وفى بيانه التصديق بانه
موجود وواحد لا شريك له فيه وكلما في الكون فمنه واثره لا شريك له في الذات ولا
في الصفات ولا باس له في الوجود ولا فوق الاشد التام والنقص كما في دعائه المذهب لا فرق
بينك وبينهم الا انهم عبادك اشارة الى انه لا يمكن بعد ما عرفه الاشياء بالرابطة ولا يمكن
تصور قوام الشيء بدونه كما دل عليه قول المص سلسلة الموجودات تنتهى اليه وقوله ونعنى بحقيقة

الوجود مما لا يشوبه شيء غير حد فالوجود اي يكون محض وصرف بلا شوب شيء لانه لا يكون
بشيء وبانه وهو فرد في شيئية الشيئية و محضية المحوضة ويطلق الشيء بمعنى العام على الحقيقة
بالحقيقة على الحق وكل شيء سواه مجدود وهو ليس بشيء بالحقيقة ويسمى بالفي لرفع
توهم سخية الباطلة وهو اصل الحقيقة ومن الشيئية وبه شيئية الاشياء وشيئيته الشيئية
فهو مبدأ الحقائق والوجودات فلو لم يكن موجودة بما هو بالذات فكيف يكون ما هو بالعرض
وبالتبع موجودة فيلزم عدم جميع ما يشاهد فهذا البرهان اشرف على قلب الخالق المتألهين ولذا قال
مشرق من ظاهر البيان وقوله اما بيان الملازمة فلانا ما عدى الحقيقة الوجود اما ماهية
من الماهيات او وجود خاص مشوب بعدم او نقص في الحقيقة بيانه تصور مفهوم حقيقة
الوجود لانه بعد تصور هذا المفهوم لا يشك احد في الاذعان لان استلزام الفرع بانتفاء
الاصل بديهي والفرق بين العدم والنقص ان العدم ينافي العرضية وعدم الشامل في الكيفية
وفوق التام كما في العقول الذين كانوا من العالم التام والنقص كان انه لا يكون التام وله
كما ينتقل كما في النفوس وكل ماهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا بنفسها كيف ولو
اخذت بنفسها مطلقة ومجردة عن الوجود لم يكن نفسها فضلا عن ان تكون موجودة لان
ثبوت شيء فرع على ثبوته في نفسه فهي بالوجود موجودة وذات الوجود ان كان عين
حقيقة الوجود ففيه تركيب من الوجود بما هو وجود ومن خصوصيتها اخرى وكل خصوصية
سوى الوجود فهي عدم او عدمي وكل مركب متأخر عن بسيطه مفتقر اليه والعدم لا دخل
له في موجودية الشيء وتحصله وان دخل في حده ومعناه وثبوت او مفهوم كل شيء وحمله
عليه سواء كانت ماهية او صفة اخرى ثبوتية او سلبية فهو فرع على وجوده والكلام عائد
الى ذلك الوجود ايضا فاما ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى موجود بحت لا يشوبه شيء غير الوجود الماهية

على الوجود لا يشوبه شيء غير الوجود الماهية على الوجود وعلى غيره بالمعنى العام وتطلق على
ما يقابله والمراد من الماهية المبحوث عنها هنا هو هذا وقد ثبت ان وجودات الممكنات ظلال الماهية
الا بما هو متقرر وثابت بنفسه وكما ان الظل في العيني يحتاج الى تحقق ذي الظل كذا لا يمكن
تصور مفهومه بالحقيقة بدون تصور معناه واذا كان وجودات الممكنات هكذا وتلك
كما هي لا يشك في مبدء الموجودات من حيث التصديق ولا خلاف فيه بل الخلاف في التصور
والتعيين ما هو الحق وكان المهم في صدده وقال كل ماهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة
ومن تصور الوجود وغير الوجود بنحو الامتياز بين ان ما قاله حق لا ريب فيه لان المراد
غير الوجود في تقسيم شيء الى الوجود وغيره اما ان يكون غير الوجود مطلقا فهو كما ترى
وبعد التصور التام لا يبقى فيه كلام او يكون غير الوجود الحق وقسم من الماهية بمعنى العام
وهذا ينقسم و يجوز الزائد فيه كما قال ما عدا حقيقة الوجود اما ماهية او وجود وكل
ماهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة لان هذه الماهية ما شئت غير اذا اخذت بنفسها
مجردة عن الوجود ولم يكن مصداقا لشيء اصلا مع انا قلنا الماهية ليست من حيث هي الا هي
والفرق بين القولين كالفرق بين الماهية بشرط لا وغيره والقول بانها ليست بموجودة
كما هي [illegible] وقوله لم يكن نفسها ليس سلب الشيء عن نفسه بحسب الواقع بل هو سلب
الشيء عن الواقع والحكم بانه نفسه ليس بموجود فالمعنى فضلا عن ان يكون موجودا قلنا
هنا نظير تقدم ما بالذات على ما بالعرض وتقدم احوال الشيء من الامكان والافتقار والوجوب
على الوجود وقوله ففيه تركيب من الوجود بما هو وجود ومن خصوصية اخرى واتم خلاف
ما هو المقصود كما قال الشيخ قدس سره [illegible] هذا الكلام ان ذاته المقدسة بل هي [illegible]
آمنا على معنى انها كانت حقايقها كامنة في ذاته نحو اشرف وانها صور علمية في علمه

هو ذاته او صورته معلقة كتعلق الظل بالشاخص او انها من سنخ ذاته لان الوجود حقيقة واحدة متنافيها بعضها هو الواجب وعشو بها بالهيئة حقايق الممكنات اذ هي من لوازم في مراتبه ومنازله فحقيقتها الشؤونية الذاتية لا بماهياتها وهذا الاخير على الظاهر هو مذهب المص لما عنده فانا وان قلنا بانه تم لسبب الموجودات فهو على الحقيقة يعني ان فعله سبب الاشياء وهو لاسبب من شئ ولا يبدء من شئ وانما احدث فعله بنفسه اي نفس الفعل فالله سبحانه وتعالى من شئ من فعله لانه هو الازل بالفعل والامكان الراجح ولم ينزل شئ من الازل الى الامكان ولم يصعد شئ من الامكان الى الازل بوجه الا هو من فعله بالتكوين والانشاء فاذا قلنا انه سبحانه سبب الموجودات نريد به هذا المعنى وما قاله هو من مذهب المص لا نقول بصحته ولا نصدق بان هذا هو مذهبه وان هذا لا مستند له ولا صحة على طريق حضرات الخدلية بتبديل النظر من الشئ المملكوتية ومن ملكوت ومن الظاهر الى الباطن فتركيب حقيقة الوجود من الوجود بما هو وجود وليس تركيب مزج بل تركيب الغني وتقديمه بالاصل لا تقويم الحلل بالجزء ولم يعقل احد ان الشئ كان في الازل وتنزل الى الامكان بل ما في الامكان هو نفس التحقق والكرم والجود وعطاء الغني المطلق وحصة المعبود ليس بطريق احتياج من شئ الى شئ ومن مرتبة الى مرتبة وهذا عطاء الناقصين فتدبر **المشعر الثاني** في ان واجب الوجود من تناهي الشدة والقوة وان ما سواه محدود لما علمت ان الواجب تم حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شئ غير الوجود وتحصيل عدم التناهي بالشدة لان المص يعبد ببيان معنى الواجب والواجب تام وفوق التمام وما هو من جهة ولا يوجد فيه شئ هو فوق التمام وتام مقال عن العقول بخروج بفوق التمام ويكون

اخراج العقول وكل ما هو المعلول بينه التمام يعنى انه لا يكون ناقصا ومنها يعني فمنا هو فوق التمام لحقيقة الواجب والتصديق بوجوده لما هو الاحاح بمعنى احتياج الخلايق الامكانية بجميع الوجود من وجب وما هو الجرح ففيه تشكيك وتجهيل واختلاف وكل محتاج لما هو محتاج اليه وكل شئ مفتقر الى السيد فقير وهو الله الخالق كل شئ فان الوجود شئ الا وهو بعينه الله اما على التقييد بحدث ومقيد واما على الاطلاق في عينه على الاطلاق فهو موحد ومن عبده على التقييد فهو مشرك وكلهم عبادا لله على الحقيقة لاجل وجود الحق فيهما فان الحق من حيث ذاته يقتضي ان لا يظهر في شئ الا ويعبد ولذلك الشئ وقد ظهر في ذات الوجود ولم يبق شئ في الوجود الا وقد عبد شئ من العالم الا المحدثون العلويون فانهم عبدوه من حيث الاطلاق بغير تقييد بشئ من اجزاء المحدثات وقد عبدوه من حيث الجمع ثم تنوعت عباداتهم من تعلقها بوجه دون وجه فكل طائفة منهم من الذات واما الثنوية فانهم عبدوه من حيث نفسه تعالى لانه جمع الاضداد بنفسه فشمل المراتب الحقيقية وظهر في الوصفين بالحكمين وفي الدارين بالتعين فاكان منه منسوبا الى الحقيقة الالهية الظاهر في الاخرى وما كان منه منسوبا الى الحقيقة الخلقية فهو عبارة عن الظلمة فعبدت النور والظلمة لهذا السر الالهي الجامع للوصفين والضدين والاعتبارين والحكمين كيف شئت من اي حكم شئت فانه جمعه وحده بنفسه فهم عبدوه من حيث هذه اللطيفة الالهية لما يقتضيه في نفسه ثم هي المسمى بالحق وهو الى الخلق وهو النور والظلمة واما الكفار فانهم عبدوه بالذات لما كان سبحانه حقيقة الوجود باسره والكفار من جملة الوجود وهو حقيقتهم فكفروا ان يكون لهم رب لانه تم حقيقتهم لا رب بل هو الرب المطلق فعبدوه من حيث مقتضى ذاتهم واما الجوهرية فانهم

عبدوه من حيث الوحدانية فكان الاحدية معينة لجميع المراتب والاسماء والاوصاف كما انها
فاقها فوق الاضافات والدونها فانها معينة لجميع الطبائع لايقاربها طبيعة الا ويحيل
النار لغلبة قوتها فهي الاحدية لايقابلها اسم ولا صفة الا ويستهلك فيها ويضمحل
اللطيفة عند النار وحقيقتها ذاته وأما الدهرية فانهم عبدوه من حيث الهوية قال
لا تسبوا الدهر ان الدهر هو الله وأما الطبائعية فانهم عبدوه من حيث صفاته التي هي
اصل بناء الوجود الحياة والعلم والارادة والقدرة والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة فعبدوا الطبائع وسموا الاد فعالها الهنا وأما اليهود فانهم متعبدون توحيد الله
ثم بالصلوة في كل يوم مرتين ومتعبدون بالصوم ليوم كبود وهو اليوم العاشر من اول
السنة وهو عاشورا ومتعبدون باعتكاف في يوم السبت وشرط الاعتكاف منهم ان لا
يحدث فيه ما يتعلق بامر الدنيا وأما النصارى فانهم اقرب من جميع الامم الماضية الى
الحق ثم انهم دون المحمديين وسببها انهم طلبوا الله ثم تعبدوه من عيسى ومريم وروح
القدس ثم قالوا عنهم التجريد وقالوا نعبده بما وجدوه في حدوث عيسى وكل هذا تنزيه
وتشبيه لايق بالجناب الالهي لكنهم لما حصروا ذلك في هؤلاء الثلاثة تنزلوا عن درجة
الموحدين غير انهم اقرب من غيرهم الى المحمديين العلويين لان من شهد الله سبحانه في الا
نسان كان شهوده اكمل من جميع من شهده في غير الانسان فهذه الحقيقة لا يعرفها حد ولا
نهاية اذ لو كان له حد او نهاية كان له تحدد وتخصص بغير طبيعة الوجود فيحتاج الى
الى السبب تحدده وتخصصه فلم يكن محض حقيقة الوجود فاذا ثبت ان واجب الوجود
لا نهاية له ولا نقص يعتريه ولا قوة مكانية فيه ولا ماهية له ولا يشوبه امر ولا عدم
فلا فصل له ولا شخص له يعين ذاته ولا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية له كما لا نهاية

بل

بل هو صورة ذاته ومصور كل شيء لانه كمال ذاته وكمال كل شيء لانه ذاته بالفعل من
الوجود فلا معرف ولا كاشف له الا هو ولا برهان عليه فشهد ذاته على ذاته وعلى
وحدانيته فانه كما قال شهد الله انه لا اله الا هو وستشرح لك هذه الحقيقة لا يكون
معرفة لشيء لا الحد ولا النهاية ولا غيرهما اما الحد فلان حد الشيء خارج عنه
الخارج عن حقيقة الوجود ليس بموجود كيف يكون معارضا ولا معنى له الا ان الذي
الحد كان مشتملا ماهيتها فانها ناقصة فالنقص صفة تأبى عنها الوجود بالذات و
المراد لو كان له حد او نهاية الحدان التي يريد باعتبار اللفظ ويكون الحد هنا انما
في جواب ما هو وقوله تحدد وتخصص بغير صفة الوجود انما يعني بيان ما به التخصص
بغير طبيعة الوجود لان الشيء لا يكون قيدا ومقيدا بنفسها فالخصص وهو محل الخصوصية
بغير ها الا ان الشيء لا يكون فاعلا وقابلا فيحتاج الى السبب تحدده فان قيل اذا قلنا
كان له تحدد فلم يكن محض حقيقة الوجود كان تاما ايضا فان لا يحتاج الى السبب تخصصه
اودع هذا في الدليل قلنا اذا كان المراد من السبب ما به فكونه من الدليل ظاهر واذا
كان المراد الفاعل فهو وجه وجيه في الدليل لان التحدد اذا كان من سبب كان حادثا
بعد ان لم يكن محض الوجود ومرجعا للوجوب قوله لا نهاية له ولا نقص يعتريه لان القوة
تنافي الفعلية فهنا ينافي التعدد وينفع الشبهة المنسوبة الى ابن كمونة فان كان بعض
التصور يعلم ان لا وجه لهذه الشبهة وتجويز انتزاع مفهوم من حقيقتين مختلفتين
بتمام الاختلاف لكن يدفع بلزوم امور كلها تنافي الحقيقة الواجبية قوله ولا صورة له
كما لا فاعل له لان كل ما له فاعل فهو معلول وكل معلول يكون بنوع تركيب من مركب من
من مادة وصورة هي الجهة في الوجود فكل ذي سبب له صورة وبالعكس في اشعار

يلزم انتفاء الآخر وقوله ولا غاية له لان الغاية هي الفاعل بالحقيقة لان الفاعل التام
هو الفاعل الذي به يجب الفعل واذا كان لا فاعل له فليس له غاية خارج حتى يكون له غاية
بل هو صورة ذاته ومقصود كل شيء لانه تام وفوق تمام ليس له شيء لان ذاته من حيث
الذات بالفعل من كل الوجوه وهو واجب بالذات والواجب بالذات واجب من جميع الجهات
فيشهد ذاته البسيطة على انه كان كل شيء ولا يشذ عليه ولا معرفته بل هو برهان شاهد
على كل شيء ويشهد انه لا اله الا هو لان تصور معنى الله وهو الذات المستجمع لجميع
صفات الكمال يؤدي الى التصديق بانه لا شريك له ومنه يحصل انه خالق كل شيء و
مبدؤه ورازقه واليه يرجع كل امر وهذا كان سبيل معرفة الصديقين يستشهدون
بالحق على الحق ثم على احوال الخلق المخلوق به كما هي **المشعر الثالث** في توحيده تعالى لما كان
الواجب تعالى منتهى سلسلة الحاجات والتعلقات وهو غاية كل شيء وتمام كل
حقيقة فليس وجوده متوقفا على شيء ولا متعلقا بشيء كما مر فيكون بسيط الحقيقة
من كل جهة فذات واجب الوجود من كل جهة كما انه واجب الوجود بالذات وليست فيه
جهة امكانية ولا امتناعية والا لزم التركيب المستدعي للامكان وهو ممتنع فيه تعالى
واذا تقرر هذا فنقول لو فرضنا ان في الوجود واجبين فيكون ما فرضناه ثانيا منفصل
الذات عن الواجب لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية والا لزم معلولية
احدهما او كليهما وهو خلاف الفرض فلكل منهما مرتبة من كمال الوجود ليس للآخر ولا
مترشحا فايضا منه فيكون كل منهما عادما لكمال وجودي وفاقدا لمرتبة وجودية فلم
يكن ذات الواجب محض الحيثية الفعلية ووجوب الوجود بل مركبا من حيثيتين وجدان
لوجود شيء وفقدان لآخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود قوله في توحيده تعالى اي في بيان انه

واحد لا شريك له وقلنا سابقا اشهد انه لا اله الا هو لانه لما تصورنا مفهوم الله تعالى
انه مبدء كل الاشياء ولا يكون له مبدء ولا يخرج منه شيء ولا يكون حقيقة مركبة اصلا
بوجه من الوجوه بل يكون بسيطة حق البساطة ووجوب محض ووجود صرف فليس فيه
كمال بالامكان وما كان كذلك يمتنع له الشريك لان الشريك لما هو صرف الوجوب حاله
شريك الواجب في الواجبية والتامية واجب والتام لا يكون ان يحد منهما ناقصا ومعلولا
وكل كان فيه ما حاصله بالذات وليس هو فقط كالخير بالمحدودية ومساويين لا [illegible]
ما هو كمال حقيقي والواجب هو مما لا يسلب عنه الكمال فيلزم سلب الكمال عما لا يسلب
عنه الكمال وهو خلاف بالضرورة ونفي التوحيد عن الحقيقة الواجبة يستلزم نفي الحقيقة
كما دل عليه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فعلم ان الواحدية لازمة للواجبية
ولا يجوز فيه فقد شيء من طبيعة الوجود سواء كان ممكنا او ممتنعا فلذا نحن الواجبا
قال ومناط الوجوب نحو من الوجود وامكان نحو اخر منه او امتناعه فلم يكن واجبا او
من كل جهة وقد بيّنا ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فهذا خلف فواجب
الوجود بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصل جامعا لجميع النشآت الوجودية
فلا ظهور لها كونية والشؤون الالهية فلا مكافئ له في الوجود ولا مماثل ولا ند ولا ضد ولا
شبه بل ذاته من كمال الفضيلة يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون
تاما وفوق التمام قوله فلم يكن واجب الوجود من كل جهة توهم انه يجوز ان يكون واجب
الوجود لا من كل جهة وليس كذلك وما لا [illegible] الواجب بالغير فان الواجب
بالذات فلا يجوز فيه التركيب ولا يجوز الوجوب فيه من جهة دون جهة فيجب ان يكون
محض الوجوب وصرف الفعلية جامع لجميع النشآت الوجودية والشؤون الالهية فليس له

بين الصدق بصفة الكمال وفي كونه فاعلا بالاستقلال وبعيد النقص التام لا الاتم فان الرابع
لا اس له فانه في الذات لا شريك له في الصفات والفاعلية والخالقية بالذات وبالاستقلال
فالمستجمع لجميع صفات الكمال والممكنات على تفاوت درجاتها في الكمال والنقص الذي حصل
لها بسبب القرب الى المبدأ مفتقر من جميع الجهات اليه وبدونه لا ذات لها ولا صفة
بل باطلة هالكة بانفسها ليس لها ماهية بحقيقتها الا انه من وجه ينسب الى الحق كل شيء
هالك الا وجهه فالممكنات بحسب الذات وبحسب النفس داخلة في كل شيء هالك وبحسب
وجهها الى الرب اي وجهها الى رب كان من المستثنى فانه باق ببقاء الله وباقبال الحكم لله الواحد
القهار فاذا انتسب الى الممكن شيء فهو ليس له بما هو سواه بل بما هو وجهه ووجه الشيء
هو الشيء بوجه وكل شيء منه والامر اليه والواسطة غير معقول وانه ان شئت فانظر اولا
لبعض الاشياء اي وهو كاشراق الشمس على موضع فانارته بنوره ثم حصل نور واضح من
ذلك النور وهكذا فاذا نظرت استندت كلها الى الشمس كما قال وانت اذا شاهدت
اشراق الشمس على موضع فانارته بنوره ثم حصل نور واضح من ذلك النور حكمنا ان
النور الثاني من الشمس واسند تماميته هكذا الثالث والرابع الى ان تنتهي الى اضعف
الانوار الحسية وعلى هذا المنوال وجودات الممكنات المتفاوتة في القرب والبعد
الى الحق فالكل منتهية اليه لان من كان ذا اثر وكان الشيء وشيء فيه بل يكون منشأ
للكمال بالاستقلال فالكل من العقل انما بحسب الصورة فهو فيما الذي بحسب الحقيقة
فالمحيط الذات ونشأة مستند هو من الناقص الذي ليس بكمال بل سلب الكمال **المشعر الخامس**
في ان واجب الوجود تام كل شيء قد علمت ان الوجود حقيقة واحدة بسيطة لا تتفاوت
اعدادها بامور ذاتية من جنس وفصل ونحوهما بل بكمال ونقص وغنى وفقر و[illegible]

في الوجود سواه فلا مماثل ولا ند ولا ضد ولا شبه له كما افاد في كتاب الالفاظ الا انها
والاضداد والاكفاء والنظراء والاشباه والاقران والامثال تعالى بل ذاته من كل الجهات الفضيلة
بحيث لا يحتمل الا كمية ويجب ان يكون مستند جميع الكمالات ويمنع كل الجهات فيكون في
غاية غاية فوق التمام وقاصر عنه الكمال في كل ذي كمال **المشعر الرابع** في انه المبدأ والغاية
في جميع الاشياء الاصول الماضية دلت وقامت على ان ذات واجب الوجود واحد بالذات
لا تعدد له وانه تام وفوق التمام فالأول صفر بالقياس الى كل ما سواه بلا مشاركة في الاقوية
لان ما سواه ممكنة الحصول فتعلقة الذات متعلقة الوجودات بغيره فكل ما يتعلق
وجوده بغيره فهو مفتقر اليه متمم به فذلك الغير صيد له وغاية فالممكنات كلها على تفاوت
رتبها في الكمال والنقص فاقدة الذوات اليه مستغنية به تنتهي في حد ونفسها ممكنة ومع
بالاول الواجب تحمل باطلة هالكة بانفسها حقيقة بالحق الواحد الاحد الا احد كل شيء
هالك الا وجهه ونسبته الى ما سواه كنسبة ضوء الشمس لو كان قائما بذاته فالمثبت توحيد
الذات بالدلائل المذكورة فقد افاد بيان توحيد الفاعل بان الممكنات المفتقرة الذوات
مشوبة بالعدم وكل واحد منها نوع تركيب من المادة والصورة اي الماهية والوجود وقد
ثبت ان المجعول بالذات هو الوجود والوجود المعلول وجود تعلقي قائم بذي الظل في اصل
الوجود ومبدئه ووجب ان يكون الغني ونسبة سلسلة الممكنات لدفع الدور والتسلسل في
صرف الوجود لانه فيه محتاج لم يكن مبدأ الكل ما سواه وصرف الشيء لا يتعدد فهو هذا الغني
ان لا يكون له شريك لان كل ما في الوجود معلول له ومتعلق الوجود به لان الممكنات اذا
لم يعرض لها المبدأ كلها استوت في النسبة ليس لها تقدم وتأخر ومناط التقدم وشرفه
لشيء قربه الى المبدأ ومن هنا يحصل الاشرف فالاشرف ومن كان شيء فيه شيء كيف

يشابه

وليس النقص والفقر مما يقتضيه نفس حقيقة الوجود والا لم يوجد واجب الوجود والتالي
باطل كما ثبت فالمقدم مثله فظهر ان حقيقته في ذاتها تامة كاملة لا تفاوت فيها الا بالقوة وا
الشدة المقصود من هذا الكلام اظهار سريان الوجود في كل موجود واثبات الوحدة
في الكثرة فنقول ان الوجود حقيقة واحدة بسيطة وبهذا ثبت ان كل الاشياء وان ثبت
انه كل الاشياء فثبت ان شيئيته كانت شيئية الاشياء ويتحقق بوجوده وجود كلها
وحقيقته لا يتكثر بامور زائدة لمنافاتها البساطة بل بنفسه بسبب العكس وعكس العكس في مقام ووحدة
وحصل باعتبار قرب وبعد مقام في التفاضل بالكمال والنقص وصدور الكثرة على الترتيب من الواحد
لا ينافي البساطة وهو الاول في وحدته وتام في ذاته بحسب مرتبة الامرية ومن فوق التمام وليس النقص
مما يقتضيه نفس حقيقة الوجود والا لم يتحقق المرتبة الكاملة الواجبية والتالي باطل لما ثبت
والمقدم اما اقتضاء النقص من نفس حقيقة الوجود باطل ايضا ليس حقيقته في ذاتها مستلزمة
لنقص بل هو ناش لتعينها وقصورها كما قال وانما اقتضاء النقص والقصور والاعدام ونحوها من
الثانوية والمعلولية متفرعة على المعلولية لا لشيء ... عليه والقابل ... فظهر ان
الواجب الوجود تمام الاشياء ومحوه الوجود ... وبهذا ثبت ان البسيط الحقيقة كل
الاشياء وعلة العلل ومنشأ الشرف لجميع الخلايق وما يكون سواه واجب ولم يخرج من الايقا
الى الغير بالنسبة الى شيء ما لا فعلا ولا يلزم ان لا يكون الواجب واجبا من **المشعر السادس** في ان
واجب الوجود مبدع كل الامور اعلم ان الواجب بسيط الحقيقة وكل بسيط الحقيقة فهو
بوحدته كل الامور لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واحاط بها الا ما هو من باب الا
عدام والنقائص فانك اذا فرضت بسيطا هو ج مثلا قلت ج ليس ب فحيثية انه ج ان كان
بعينها حيثية انه ليس ب حتى يكون ذاته بذاته مصداقا لهذا السلب فيكون الايجاب والسلب

شيئا

شيئا واحدا ولزم ان يكون كل من عقل ج ان يكون نفس عقله لذاته نفس عقله ليس ب لكن
اللازم باطل فالملزوم مثله فالمقصود ان واجب الوجود صرف الوجود لو كان الوجود اذا كان مشوبا
بما ليس بواجب بالذات وصرف الشيء لا يسلب عنه الشيء وكل ما لا يسلب عنه الشيء فهو كل
الاشياء بما هو شيء لا يغادر هو من الشيء صغيرة ولا كبيرة والتعينات ليست من الشيء بما هو شيء
بل هي مخصصات لكل فرد وتعينات لمعنى اخر وهذه ليست من الكمال بل هي والتعينات ولوازم للنزول
وموانع للحصول وكانت من باب الاعدام وسلبها شرف لان سلبها يرجع الى سلب الامكان وسلبه تاكيد
الوجود وما هو جهة الكمال وما يجري مجرى العموم اعطاها بحسب الوجود البسيط الحقيقي لانه اذا
سلب ما هو مشتمل على الكمال وما يجري مجرى الكمال كما كان مركبا ومصداقا لثبوت الكمال وسلب الكمال وهذا
ينافي البسيط من البساطة وبعض الكمال العدمي من الجهة لانك اذا فرضت بسيطا هو ج مثلا وقلت ج
ليس ب والوصف العنواني صادق لذات الموضوع ومفهوم المحمول يسلب عنه لعرفت انه لابد انها
كان الصدق عليه الكمال وبالضرورة ان ما هو فيه حيثية الكمال ليس هو بعينه فيه حيثية سلب الكمال
وما ذكره المصنف اولا يريد به ان ما هو معلوم بالبديهة انه ليس شيء واحد من حيثية واحدة
ج ما بزعمه وليس ب فلعله باب العقل من تجويزه فضلا من ان يكون بديهيا فلذا تعرض وقال فظهر
فتحقق ان موضوع القضية مما يقبل الموضوع انه ليس ب ولو بحسب الذهن لابد الكمال وسلب الكمال
متناقضان في ملاحظة العقل ويقتضيه التغاير بينهما ولو بحسب الذهن من تعين وجودي
يكون له ج ومن تعين بديكون له ليس ب كما قال فعلم ان كل موجود سلب عنه امر وجودي فهو ليس
بسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها هو كذا وجهة هو بها ليس كذا فبعكس
النقيض بسيط الحقيقة هو كل الاشياء العكس النقيضي هو جعل نقيض الجزء الثاني جزءا اولا
ونقيض الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق فيما عكسه كل بسيط الحقيقة ليس موجود سلب عنه

امر وجودي ثبت ان بسيط الحقيقة كل الموجودات من حيث الوجود والتمام لا من حيث النقايص و
الاعدام قال الشيخ قدس سره في جواب السؤال عن هذه المسئلة بقوله اما انه بسيط الحقيقة فهو لا شك
فيه انه احدي المعنى احدي الذات في نفس الامر لا يمكن ان يتصور خلافه عن ذلك واما انه كل الاشياء
فهذا باطل حيث لا شيء ثم ثم لا ذات الا ذاته الذي هو ذاته الحق واحد احد صمد لا شيء غيره ولا شيء
معه والاشياء التي يجعلونها هي الباطلة وقلتم هي كلها لا ذكر لها ولا وجود ولا تحقق الا في الامكان
وهو خارج الذات فكيف يكون كلها وانما يجوز ان يقال انه كل الاشياء لو اجتمعت معه في صقع واحد
وكلامه قدس سره طويل الذيل هنا وقال ما قال وبيّنها ما فهم ولبس بها ذم ما فيه شائبة الجزئية
لا يخلو من هذا القول الا ان واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات لا يسلب عنه الجهات
والشيئية ولا يكون له صفات السلب الا ان تاكيد الوجوب ولا يسلب عنه الشيئية بحقيقته
وهذا هو الشيئية بسيط الحقيقة وقال انه هو الحق فتدبر **المشعر السابع** في انه تعالى يعقل
ذاته ويعقل الاشياء كلها من ذاته لما انه يعقل ذاته فلانه بسيط الذات مجرد عن شوب كل نقص
وامكان وعدم وكل ما هو كذلك فذاته لذاته بلا حجاب والعلم ليس الا حضور الوجود بلا غشاوة
فكل ادراك حصوله بضرب من التجرد عن المادة وغواشيها لان المادة منبع العدم والغيبة
اذ كل جزء من الجسم فانه يغيب عن غيره من الاجزاء ويغيب عنه الكل ويغيب الكل عن الكل فكل
صورة هي اشد براءة من المادة فهي اصح حضورا لذاتها وادراكها المحسوسة ها ذاتها
ثم المتخيلة ثم اشباهها المعقولة فاعلى المعقولات اقوى الموجودات وهو واجب الوجود
فذاته عاقل لذاته ومعقول لذاته باجل عقد وارفع صيد واما في العقل بوجود فبما انه يعقل كل الا
شياء عقلا لا كثرة فيها فتحقق الشيء منوط بصحة القبول وعدم المانع وفي تعقلاته ذاته
لا مانع له لم يكن له مانع فتحققه ... وكمالية الوجود ينتهي بانه مجرد عن شوب كل نقص وامكان وعدم

وهذه من لوازم المادة وفي الدائم يستلزم نفي الملزوم ومانع الادراك اما المادة او لواحقها الذاتية
فمن لا يكون هناك آنا شدة الظهور فهي مانع او ادراكها سواه لضعف المدارك في محل الاحاطة
فيه وبين في محله كون المادة سببا للخفاء والذات المعدومة لكل جزء من الجسم كما لا حضور له
الحكم في المادة مبني على اعتبارها متصلة بالصورة والمادة المتصلة بالصورة هو الجسم وهو بذاته
من الحضور بسبب المادة وعدم الجسم المادي بحضوره عين الغيبة وما هناك انه ليس
من باب العلم بالذات وشرط كون الشيء مدركا بالذات برائته عن المادة واما تفاوت الادراك
فهو باعتبار نفي اللواحق كلا او بعضا وما هو اشد برائة عن اللواحق هو اصح حضورا وحصولا
للمدرك وادون مرتبة الحضور للصور المحسوسة لانها مما انتزعت عن المادة فقط مشوب باللواحق
وممنوط بحضور المادة واشد حضورا منها المتخيلة لانها بسبب تفاوت نفي اللواحق فيها
واذا نفي الكل حصل حق الحصول والحضور وهو الصور المعقولة وفوق الحضور لما كل حضور
مباينة ولذاته ولم يكن له كفوا احد وهو الله الصمد واجل الاشياء في الحضور واجب الوجود
والظهور خالق الكل فياض الفيض علمه بذاته عين ذاته ويعقل كل الاشياء بذاته لا بمعنى انه
الاشياء في ذاته كما قال عقلا لا كثرة فيه بل علمه بذاته لا ينفك عن علمه بالاشياء وهو في الازل
عالم بالاشياء ومحضور ذاته محض الاشياء لا ما يصدق عليها واطلاق الالفاظ المقصودة
فيه لا يحيط به المعنى فلا يعجز اليها الاشارة فلا ينبغي ان يبحث فيه انه المناسب ام لا بل الغائب
عليه المناسبة لان المراد هو الغير ثم ان كل صورة ادراكية سواء كانت معقولة او محسوسة
فهي متحدة الوجود مع وجود ما به تتقوم هذا وفيه علينا من عند الله وهو ان كل صورة
ادراكية وليكن عقلية موجودها في نفسها ومعقولها او وجودها العاقل شيء واحد بلا
تغاير بمعنى انه لا يمكن ان يفرض للصورة العقلية نحو اخر من الوجود لم يكن في حسبه معقولة

فتلك العاقل وان لم يكن هو هي اي لم يكن صورة المعقول صورة المعقولة لزم عدم كون صورة المعقولة
صورة المعقول له وفساده مبني على تسليم كون وجودها في نفسها عين معقوليتها و قال في الاسفار
وقد صرح منه جمع الحكماء ان صورة المعقولية بالفعل وجودها في نفسها و وجودها للعاقل شي
واحد بلا اختلاف وكذا المحسوس فاذا كان مقدمة الدليل متفقا عليها لا تحتاج الى البيان
لكن يتوجه انه لو لم يكن معقولة فلا يخ اما ان يكون من شانها ان تعقل او لم يكن لا سبيل الى الثاني
فان كل ما حصل في الوجود فمن شانه ان يصير معقولا ولو بالقوة ولا سبيل الى الاول ايضا لان الذي
من شانه ان يعرض له امر لم يكن حاصلا له بالفعل فذلك لعدم شي من اسباب وجوده لان الامر اما
لفقد ما هو من جهة الفاعل او لعدم استعداد القابل والاول لان الفاعل المفيد للصور العقلية
تام الحقيقة والذات لا يكون فيه قصور او نقص او عجز والثاني ممتنع لان الصورة ليس لها هنا جهة
ايضا جهة قبول او تغير او استحالة شي لم يكن بالفعل لان هذه الامور لا يكون الا في عالم المركبات
وقد فرض كون تلك الصورة مجردة لا يتعلق بمادة فثبت ان كل صورة مجردة فان وجودها في
نفسها هو وجودها معقولة بالفعل وكذا كل صورة محسوسة وكل صورة متخيلة فان وجودها
في نفسها هو محسوسيتها ومحسوسيتها هو وجودها للجوهر الحاس فاذا كان هكذا من كون
معقولية المعقول هو بعينه نحو وجوده للعاقل لا غير وكذا محسوسية المحسوس هي وجوده للجوهر
الحاس لا غير فيلزم من ذلك ان يكون عاقل مثل هذا المعقول غير مباين الذات من وجوده والا
فاذا فرض هذا معقولا لا يمكن ان يكون تلك الصورة مباينة الوجود عن وجود عاقلها حتى
يكون لها وجود ولها وجود اخر عرضت لها اضافة المعقولية والعاقلية كالاب والابن
والملك والمدينة وسائر الامور المتضايفة التي عرضت لها الاضافة التي عرضت لها الاضافة بعد
وجود الذات والا لم يكن وجودها بعينه معقوليتها وقد فرضنا كذلك هذا خلف قيل ان الملازمة

الى اذ في جميع عدم الاتحاد واعتبار كل واحد منهما مع قطع النظر عن الاخر في محل المنع وذلك ان
ان الاثنينية في الامتياز فكل اثنين متمايز كل منهما عن الاخر بحيث يمكن للعقل ان يشير الى كل
منهما اشارة عقلية باعتبار خاص به ومعناه انه يلاحظ العقل كل منهما بدون الاخر وفيه نظر
ان اراد ان معنى ذلك ان يلاحظ العقل احدهما بدون ملاحظة الاخر فممنوع اذ لا يلزم من
الامتياز هذا وان اراد ان معنى ذلك ان ملاحظة هذا غير ملاحظة ذلك فمسلم لكن هذا لا
يستلزم انفكاك احدهما بلا ملاحظتين عن الاخرى فلا يلزم المدعى اقول الفرق بين اللازم الخارجي
واللازم الداخلي اي الجزء بالحقيقة هو ان يلاحظ الكل بدون الجزء لا يجوز بخلاف الذاتي نعم
فيه المنع وتدبر فاذا لزم من ذلك ان الصورة المعقولة في حد نفسها مع فرض تجردها
عما عداها هي معقولة فيكون عاقلة اذ المعقولية لا يتصور حصولها بدون العاقلية كما هو
شأن المتضايفين وحيث فرضنا وجودها مجردة عما عداها فكون معقولة لذاتها قيل
يرد على قوله فاذا لزم من ذلك ان الصورة المعقولة في نفسها مع فرض تجردها عما عداها
هي معقولة انه ان اراد ان الصورة المعقولة في نفسها مع فرض عدم جميع ما عداها هي معقولة
فنقول على هذا التقدير لا يكون تلك الصورة شيئا من الاشياء فضلا عن ان يكون معقولة
وان اراد ان تلك الصورة مع عدم ملاحظة ما عداها معقولة فلكن لا نسلم كونها عاقلة اذ
تحقق احد المتضايفين بدون الاخر محال ومع هذا لو لم يكن عاقلة لا يلزم ذلك المحال اذ المضاف
الاخر متحقق وان لم يكن معينا ولا يلزم مع ملاحظة المعقولية بدون العاقلية فيعطل اقول
وفي القلب من القرطاس شي هنا حداد هيئا كثيرا من اهل العلم وصرف بعض اهل الشك و
خطر لي في سابق الزمان في اوائل نظري مدة مطولة في هذا البحث امر يمكن ان يكون وجود لها
المقام لانما الوجود المعقول بما هو معقول فوجود الملزوم مع فرض عدم اللازم كيف يكون

ثم قوله وجود الملزوم مع عدم اللازم المفروض حق يدل على عدم اللزوم بحسب الواقع وان بالبيان وجود
الملزوم وهو كما قال المستدل المعقول بما هو معقول وجوده في نفسه ومعقوليته ووجوده للعاقل
شيء واحد بلا اختلاف من جهة فاذا لوحظ المعقول في هذه الملاحظة بدون ملاحظة
امر آخر لا يسلم الباحث ان في هذه الملاحظة المعقول وجود في نفسه فله العاقل في هذه الملاحظة
وجودا ما ووجود العاقل خارج عن هذه الملاحظة بادعاء الخصم فثبت انفكاك اللازم عن
الموضوع اولا ان هاهنا انا نعقل الاشياء المعقولة لها ولزم من البرهان ان معقولة لها حصلت
مع من تعقلها وليس الا الذي فرضناه فظهر وتبين بما ذكرنا ان كل عاقل يجب ان يكون متحد الوجود
مع معقوله فهو المطلوب ثم المفروض اولا ان هاهنا انا نعقل الصورة مع الفاعل المفروض على
تجرده عنا في اعدادنا يكون معقولة لنا فاذا لم يكن متحد الوجود معنا لزم لشيء واحد وجودان
لان كل معقول الشيئين متغايرين وهذا باطل وثبت حقيقة مقتضى البرهان ولزم منه ان المعقول
متحد مع من تعقلها في الوجود ولا يمكن اعتبار وجود كل منها مع قطع النظر عن اعتبار وجود ما عداه
وهو المراد وهذا البرهان جار في سائر الادراكات الوهمية والحسية والخيالية حتى ان جوهر
الحس منا يتحد مع الصورة المحسوسة بالذات دون ما خرج عن التصور كالسماء والارض وغيرها
فرضها من المباينات التي ليس لها وجودها وجودا ادراكيا فتدبر واحسن الطلب [illegible]
صفة المتأمل في الفضل والافضال لان كل صورة ادراكية وليكن حسية فوجودها في
نفسها ووجودها لمادتها شيء واحد بلا تغاير بمعنى انه لا يمكن ان يفرض للصورة الحسية نحو
آخر من الوجود لم يكن هي بحسبه محسوسة لذلك الحاس وان لم يكن هي هي فانقلبت حقيقتها فقول
لا يمكن ان تكون تلك الصورة مباينة الوجود عن وجود مدركها وهذا معنى ما يكون لها وجود
ولمدركها وجود آخر عرضت لها الاضافة والا لم يكن وجودها بعينه محسوسيتها والفرق بين

الصورة

الصورة المدركة بالذات والمدركة بالعرض ان المدركة بالعرض ليس وجودها بعينه مدركيتها كشفا
ووجودها للمدرك ولا يجري البرهان فيها فاغتنم هذه الا عقلا والتدبر فانه اكثر الفضلاء وكذا
الشيخ قدس سره [illegible] ان القول بالاتحاد [illegible] اعتقادهم الفاسد اعني وحدة الوجود
مع المعنى المفرد [illegible] العوام وعلى هذا لا يحتاج الى البرهان وما وجه التجشم وما وجه تخصيص
بالمدرك ومعلوم عند ذوي البصائر ليس المراد ما هو الواقع في الحق الا من وحدة الوجود
ليس حتى الاعتقاد الفاسد بل بناء الامر على الكلام كما قال الامام [illegible] فتدبر

المشعر الثامن في ان الوجود بالحقيقة هو الواحد الحق المتعالي فكل ما سواه بما هو مأخوذ
بنفسه هالك دون وجهه الكريم لما علمت ان الحيثية الاولى فاصل بالكون وان الجاعل التام
بنفس وجوده جاعل وان المجعول ليس الا نحوا من الوجود وانه بنفسه مجعول لا بصفة زائدة
والا لكان المجعول تلك الصفة فالمجعول مجعول بالذات بمعنى ان ذاته وكونه مجعولا شيء واحد
من غير تغاير حيثية كما ان الجاعل جاعل بالذات بالمعنى المذكور واقول تحقيق حقيقة الوجود
الوجود بالحقيقة بالمعنيين في المقامين في مقام الاحتراز عن المفهوم يراد بها مصداق
الوجود وعينه الخارجي وفي مقام الاحتراز عن وجودات الممكنات يراد بها صرف الوجود بلا
قيد ونقص كما هنا فالوجود بالحقيقة وحق الوجود والوجود الحق اي الصرف هو الواحد لان
صرف الشيء لا يتعدد والحق انه ثابت ازلا وابدا ليس مسبوقا ومعروفا الشيء حتى الجزء لانه
بسيط لا تركيب فيه ولا شريك له لامتناع التعدد والمتعالي عن كل شيء فكل ما هو سوى الوجود
الحق وصرف الوجود من الموجودات الممكنة زوج تركيبي ذو وجهين وجه له الى الرب ووجه
له الى النفس وهما الوجود والماهية وهو بما هو مأخوذ وملحوظ بنفسه اي من حيث الماهية وبما
هو سواه هالك ما ثبت بالجهة المتعلقة بالذات دون وجهه الكريم اي دون حيثيته التي هي وجه

الى الرب وفيض منه وهو الوجود له تحقق في الخارج لما ثبت ان اثر الجاعل وما يترتب على فعله
امر عيني واقع في الخارج قوله لما علمت ان الماهيات الخ بيان لهالكية ما سواه اي ما هو ملحوظ
بنفسه مع قطع النظر عن الجاعل الحق لا بسبب جواز كونه معدوما هو سبب حكمنا بانه هالك
وهو عدم ارتباطه بالجاعل الحق بالاصالة وبالذات وما هو مرتبط به بالاصالة اي الوجود
لا يجوز لحاظه مع قطع النظر عن الجاعل ولا يصح الحكم بانه هالك قال الشيخ قدس سره يريد
بان ما سواه هو الماهيات وهي الهالكة وفيه اشارة الى ان وجودات الاشياء ليست مغايرة
للحق تم فانها اذا اخذت هنا عدد الموهومة كالماهيات لم يبق الا وجود الحق انتهى ولا اقول
هذا بل المراد كما قلنا ان وجودات الاشياء المجعولة بالذات حيثية الربط لا غير ليس لها جهة
تمكن للعقل ملاحظتها منفصلة عن الجاعل الحق ووجود كل شيء تعينه وهويته من مقوما
ليس حيثيا اذا ازيل منه تعينه بقي منه شيء وليس مركبا من حقيقة الوجود وما به الامتياز حتى اذا
ازيل بقي صرف الوجود ومن خواص الواجب انه لا يصح حمل الاخص كالا يصح حمله بدون هذا
من قال مثل الحكماء مثل الامواج لهذا يقولون ان الامواج هي التعينات لا المركبة من الماء والتعين
فتذكر وتدبر ما نقول فاذا ثبت وتقرر ما ذكرناه من كون العلة علة بذاتها والمعلول معلولا
بذاته بالمعنى المذكور بعد ما تقرر ان المجعولية والجاعلية انما تكون بين الوجودات لا بين الماهيات
لانها امور ذهنية تنتزع من انحاء الوجودات فثبت وتحقق ان المسمى بالمجعول ليس بالحقيقة
هوية مباينة لهوية علته الموجدة اياه ولا يمكن للعقل ان يشير اشارة حضورية الى معلول
منفصل الهوية عن هوية موجدة حتى يكون هناك هويتان مستقلتان في الاشارة العقلية احدهما
مستفيضة والاخرى مفيضة واذا ثبت كون العلة علة بذاتها بمعنى ان ذاتها وكونها علة
شيء واحد والمعلول ايضا وكونه معلولا شيء واحد فتحقق العلاقة الذاتية بينهما بحيث لا يمكن

الانفكاك

الانفكاك بينهما اصلا لا عينا ولا ذهنا وهذا النحو من العلاقة لا يتحقق بين الماهيات بالذات كما علمت
فلا يكون الاثر بالذات وما يفيض من الجاعل اولا هو الماهية بل ينتزع بعد افاضة الوجود عن
الوجود وصادرة معه مع الوجود نحوا من الاتحاد ولهذا قال بعد ما تقرر ان الجاعلية والمجعولية
الخ لانه اذا ثبت الامر في الماهيات كانت الدعوى في محل الخ فعلى ما ثبت نقول ان المجعول بالحقيقة ليس
له هوية مباينة بحيث يتصورها العقل ويشير اليها اشارة حضورية منفصلة عن جاعلها
حتى يعقل ذات مستقلة بل حيثية ذاتها حيثية تعلق الى الجاعل ولا يمكن تصوره والعلم به شعورا
من حيث هو مجعول الا بالعلم بذلك السبب لا للحصول الا من جهة سببه والمراد منه المعلول بالذات
وهو الوجود لان ما هو مرتبط بالعلة بالحقيقة ومجعول بالذات هو وجود المعلول فلا يمكن
للعقل تصوره من حيث الوجود لا من حيث المفهوم ثم لما ان يتصور ماهية المعلول شيئا غير
العلة وقد علمت ان المعلول بالحقيقة ليس ماهية المعلول بل وجوده مظهر الوجود المعلول
في نفسه ناقص الهوية مرتبط الذات بموجده تعلق الكون به فكل وجود سوى الواحد الحق لمعة
من لمعات ذاته ووجه من وجوهه وان لجميع الموجودات اصلا واحدا هو محقق الحقائق
ومشيئ الاشياء ومذوت الذوات فهو الحقيقة والباقي شؤونه وهو النور والباقي سطوعه
وهو الاصل وما عداه ظهوراته وتجلياته وهو الاول والاخر والظاهر والباطن اراد المصنف
ان يبين ان مناط الارتباط في الاشياء هو الوجود وهو مانع من تصور شيء منفردا وكل
موجود يكون جهتين جهة الى نفسه متصورة وهي الماهية وجهة الى ربه تعلق لا يتصور بدون
متعلقه وهو الوجود فالوجود في الممكنات محض الربط وربط الشيء ليس بشيء في الشيء ذاته
بالحقيقة واحد وهو الواحد الحق وسائر الموجودات وجودات اضافية ارتباطية جهة ربط
فيها سوى الى الرب الودود وهو مقصود اهل الحق من قولهم وحدة الوجود يقولون ان ما

عليه الوجود ليس الا الحق المعبود وشئونه وما به مشهود وكل ما تراه في نوعنا تمته واثاره ليس في
الدار غيره ولا يتحقق لخالق الخلق امكانًا بالقياس كما توهم بعض الناس لوسواس الخناس اعوذ
بربه من شره وهو الواحد الاحد فلا الخلق كما هو اهله وشئ الاشياء لا شئ الا هو وحده وذات
الذوات هو الذات بالحقيقة ذات الذوات وعلة الحيوة وهو الحي القيوم لا امثاله ولا نده
هو الظاهر والباطن وصانع كل مصنوع فكل موجود سواه فهو فعله وهو الاول والاخر وفي الا
دعية المأثورة يا هو يا من هو يا من ليس الا هو يا من لا يعلم اين هو الا هو عن علي ع رايت
الخضر في المنام قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا انتصر به على الاعداء فقال قل يا هو يا من
يعلم ما هو اعتزلني وانصرني على القوم الكافرين فقصصت ذلك على النبي ص فقال لي يا علي
علمت الاسم الاعظم هوية الحق عينه الذي لا يمكن ظهوره لكن باعتبار جملة الاسماء ولهذا
كان فيها اشارة الى الاحدية الواحدية لعدم اختصاصها باسم او نعت ومرتبة بل الهوية شاملة
الى جميع ذلك تفاصيل الجملة وشأنها الاشعار بالبطون والغيبوبة وهي مأخوذة من لفظة
هو الذي للاشارة الى الغائب وهو في حق الله اشارة الى كنه ذاته باعتبار اسمائه وصفاته
مع الفهم بغيبوبته وذلك ان الهوية مسمى الوجود المحض الصريح والمستوعب في كل كمال و
جود وشهود لكن الحكم عليها ما وقعت عليه بالغيبة هو من اجل ان ذلك لا يمكن استيفاؤه
ولا يبين له فالهوية غيب لعدم الادراك لها فالحق شهيد بشهادته ولا شهادة غير غيبه فغيبه
المخلوق فانه له شهادة وغيب من وجهين واعتباريه ولا يعلم غيبه ويشهد شهادته فاعلم
الا هو وما الاصل في هو الا الهاء واحدة بلا واو وما الحقته الواو الا من جهة الاشباع وما
سماه العادي بجعلهما شيئا واحدا والواو وللخارج والهاء هي هو الاول والاخر وما
والواو اشارة ايضا الى ان المسمى هو الظاهر والباطن وظاهره مأخوذ من باطنه باطنه مأخوذ

من ظاهره

فصل

من ظاهره كما اخذ الواو من الهاء هنا وكل واحد يحتمل ان يكون بدلا منه بوجه لا يحتمل الاثم فاسمه هو
الاسماء ودليل على ان المسمى اكبر من كل شئ والهوية المشار اليها بلفظة هو هي عين الالهية المشار
اليها بلفظة انا كما قال انا الله لا اله الا انا هو الهوية ولا هوية الا هو في الغائب عين الحاضر
ومعنى الله تعالى اي ذات الحق وهويته بلا اسم ورسم والغيب الذي لا يصح شهوده للغير بديهي
كي كه اين است مرتبها وبنيست هيچ شئ وهويت خارج از ادراك علم ونادانى او وبيان ات ومرتبه
او وحقيقت وكنه ذات حق از شناسائى خلق بيرون است وعلم بوجه بعيد دلائل هم كسى
حاصل است ويمكن ان يق لفظا اليا من حيث الرقوم على ما الهوية ابهم على في المعنى الله على
ومن هو الاسم الاول الله محمد علي وعجود اعتبار الميم الملفوظ ويزيد عليه عدد حروف
من فصل عدد باسم محمد والنون الملفوظ ويزيد عليه عدد حروف من فصل عدد اسمها يا
هو محمد وعلى هذا كان علي يدعو ويقول لا حتى اذ عن الاحتمال كما قال آبائك
وانا نزل فقد علمت من استنباط هذه العبارات وتوهم ان نسبة الممكنات اليه نسبة الحلول والا
تحاد وبحق هاهنا انه هذا يقتضي الاثنينية في اصل الوجود وعندنا طلعت شمس الحقيقة
وسطع نورها النافذ من اقطار الممكنات المنبسط على هياكل المهيات ظهر وانكشف ان
كل ما يقع عليه اسم الوجود ليس الا شأنا من شئون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور
الانوار فان وضعناه اولا بحسب النظر الجليل من ان في الوجود علة ومعلولا ادى بنا اخيرا
من جهة السلوك العرفاني بالشدة العقلي الى ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شأن من
شئونه ولما اشتبه ان يتوهم من العبارة السابقة من بينة الذات بوجه تعلق الكون بالحلول
والاتحاد ان لا يفهم منها ان الحق هو الصفة والخلق هو الموصوف كما السبب المتغاير
في اصل الوجود وعندنا المتأصل بالاصالة والشئ بحقيقته الشيئية هو الواجب والممكن

شئونات ومتصلات به قوله فادعيناه اولا من ان في الوجود علة ومعلولا ادى بنا اخيرا الى ان
المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شان من شئونه اشارة الى ان لا مغايرة بالحقيقة بين وجود الحق
ووجود الممكن كما هي معتبرة بين العلة والمعلول كما في تعريفها العلة ما يوثر في الغير والمعلول ما يتاثر
عن الغير والمغايرة بين الوجودات هذه المغايرة هي باعتبار الماهية ومع قطع النظر عنها لا مغايرة
الا بالكمال والنقص والاصل والتبع وهذه الكثرة مصححة للوحدة فلا وحدها حقيقي وهو الحق وقال الشيخ
قدس سره هذا الكلام مبني على وحدة الوجود والشخصية في الحقيقة وكلا قولين بل المراد ان الوجود شئ
واحد ولا بينونة فيه كما هي معتبرة في العلة والمعلول لا نفي البينونة مطلقا الا قوم وبه يقول ماستقم
في هذا المقام الذي قد زلت فيه الاقدام وكم من سفينة عقل قد غرقت في لج هذا الفهم والتوفيق
الفضل والانعام لا انعم المنهج الثاني في شئ من احوال صفاته وفيه مشاعر المشعر الاول
في ان صفاته عين ذاته لا كما يقوله الاشاعرة اصحاب ابي الحسن الاشعري من اثبات تعددها في
الوجود ليلزم تعدد القدماء تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا كما يقوله المعتزلة وشيعهم الاخرون
من اهل البحث والتدقيق من نفي مفهوماتها راسا واثبات اثارها وجعل الذات نائبة منابها
كما في اصل الوجود عند بعضهم كصاحب حواشي التجريد ان هذا المنهج في بيان نسبة صفات الواجب
الى ذاته والطارئ لصفات التي تدل على كثرتها باعتبار المفهوم ووصف العنوان وليس لله
صفة بحسب الحقيقة لشهادة كل صفة انه غير الموصوف لا في امر قائم بغيره وصفاته عين ذاته
اي مصداق هذه الصفات عين ذاته بحسب الحقيقة لان هذه الصفات عين وجوده كما ان ذاته ايضا
كما لا كالتي او لوجود بيننا باعتبار الاثر كما يقول بعض الحكماء الاسياني ويقول بنفي الصفات ثبوت
الاثار حتى يصدق القول انه شيء لا كالاشياء واصحاب ابي الحسن كما قلنا ان الصفة بالحقيقة
غير الموصوف تفهم منها المغايرة ومع هذه الغيرية تثبت الصفة فيلزم من تعددها تعدد القدماء

ولا يلزم تعدد الحق سبحانه من تعدد القدماء مطلقا لان مبدء الاشياء هو الذات ومن صفاته
وذاتها القديمة لا يلزم المفسدة عندهم وبعضهم لما راوا ان الذات لا يكون مصداق الصفات وليس
مصداق المفاهيم والمفهوم بلا مصداق ليس بشئ فلذا نفوا المفهوم راسا وقول الحق عند المحقق
ليس كما يقولون بل على نحو يعلمه الراسخون من ان وجوده تعالى الذي هو عين حقيقته هو بعينه
مصداق صفاته الكمالية ومظهر نعوته الجمالية والجلالية فهي على كثرتها وتعددها موجودة
بوجود واحد من غير لزوم كثرة وانفعال وقبول وفعل وكما ان وجود الممكن موجود عندنا بالذات
والماهية موجودة بعين هذا الوجود بالعرض لكونه مصداقا لها فكذا الحكم في موجودية صفاته
تعالى بوجود ذاته المقدس الا ان الواجب لا ماهية له وعند الراسخين وجوده عين حقيقته لا كما
قال صاحب الحواشي وهذا رد عليه قوله هذا الوجود بعينه مصداق صفاته الكمالية رد
على من قال بالنيابة لعدم المصداق لها بالحقيقة عنده قوله فهي على كثرتها اي بحسب المفهوم
موجودة بوجود واحد الى اخره اشارة الى ما هو سبب هذه الاقوال الفاسدة لان بعض
الظن ان لكل مفهوم ما بازائه خاص في الخارج اذا كان صادقا في نفس الامر واذا كان الذات
مصداقا لمفاهيم كثيرة بحسب نفسه فيلزم فيه تركيب من حيثيات متعددة وهذا مبني على
توهم ان لا يمكن انتزاع مفاهيم متعددة من حيثية واحدة وهذا ليس كذلك الا اذا كانت
المفاهيم متباينة وصدق المفاهيم المختلفة معا لا يستدعي حيثيات متعددة قوله كما ان
وجود الممكن موجود الى اخره بيان لحكم وجوده تعالى مع وصف العنوان لا مع المصداق وما
هو عين الذات كما لا يخفى وشبه حكمه بحكم الماهية ووجه الشبه هو ما اشار اليه بقوله لكونه
مصداقا لها فتدبر قوله الا ان الواجب لا ماهية له لان الماهية لو لم يكن وجوده صرفا بل
كان وجوده زائدا على ذاته لان الماهية هنا ما يقال في جواب ما هو فهو غير الوجود لا محالة

المشعر الثاني في كيفية علمه تعالى بكل شيء على قاعدة مشرقية هي ان العلم حقيقة كما ان الوجود حقيقة
وكما ان حقيقة الوجود حقيقة واحدة ومع وحدتها يتعلق بكل شيء ويجب ان يكون وجودا
يطرد العدم عن كل شيء وهو وجود كل شيء وتمامه وتمام الشيء يكون اولى به من نفسه لان الشيء
يكون مع نفسه بالامكان ومع تمامه وموجبه بالوجوب والوجوب آكد من الامكان فكذا علمه
يجب ان يكون حقيقة العلم وحقيقة العلم حقيقة واحدة ومع وحدتها علم بكل شيء لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها اذ لو بقي شيء من الاشياء لم يكن ذلك العلم علما به لم يكن صرف حقيقة
العلم بل علما بوجه وجهلا بوجه اخر وصرف حقيقة الشيء لا يتركب بغيره والا لم يخرج جميعه
من القوة الى الفعل وقد علمت ان علمه سبحانه تعالى راجع الى وجوده فكما ان وجوده لا يشوب
بعدم ونقص فكذلك علمه الذي هو حضور ذاته لا يشوبه غيبة شيء من الاشياء وهو محقق
الحقائق ومشيء الاشياء فذاته احق بالاشياء من الاشياء بانفسها فحضور ذاته تعالى
حضور كل شيء فاعتقد انه هي الحقائق المتاصلة التي تنزل هذه الاشياء منزلة الاشباح
والاظلال لما سبق ان صفاته الحقيقية كلها معنى واحد وقد مضى من حكم الوجود فليقس
العلم بالوجود لظهور حاله وبعد ما ثبت ان الواجب تعالى عالم بذاته لزم كونه عالما
بجميع الموجودات لان ذاته علة موجبة لجميع ما عداه والعلم التام بالعلة الموجبة يستلزم العلم
التام بمعلولها واما كيفية علمه بالاشياء بحيث لا يلزم منه الفساد من اغمض المسائل فان من اثبت
علمه تعالى بالموجودات اما ان يقول انه منفصل عن ذاته او لا والقائل بانفصاله اما ان يقول
بثبوت المعدومات في الخارج كالمعتزلة او في الذهن كبعض مشايخ الصوفية او يقول بان
علمه ليس وجوداتها العينية كاعتقاد الشيخ الاشراقي والمحقق الطوسي وغيرهما او يقول بان
علمه بالاشياء صور خارجية قائمة بذاتها كالمثل الافلاطونية والقائل بعدم انفصاله اما ان يقول

انه عين

انه عين ذاته كالشيخين او يقول انه عين ذاته وان ذاته علم اجمالي بما عداه او متحد بالصورة العقلية
فهذه ثمانية احتمالات وما يرد عليها كلها مذكور في الكتب فالحق في المبدا والمعاد القاء
وكذا العلم والقدرة ونحوهما قد يطلق ويراد نفس المعنى الاضافي ولا شك في انها بهذا
الاعتبار متاخرة عن وجود ما اضيفت هي اليه وقد يطلق ويراد مبادي تلك الاضافات
وهي متقدمة على وجود ما تعلقت هي به وليست تلك المعاني بالاعتبار الاول صفة كمالية للذات
الواجب بل بالاعتبار الثاني فان عالميته هو كونه بحيث تنكشف له الاشياء وفاعليته هو كونه
بحيث يتبع وجوده وجود جميع الاشياء فكما ان فاعليته الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل
لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا ولو كان بالعكس ايضا لزم الدور واسد الاقوال المذكورة
في كيفية العلم هو طريق الاشراق وهذا مقصود من جهة ان مناط علمه الاول تعالى بالاشياء لو كان
نفس وجودها فما لم يكن له علم كالي بشيء ثابت له تعالى في حد ذاته واما ما اختاره المعلم والحق
الذي لا ياتيه الباطل هو ان الواجب تعالى لما كان وجوده مجردا عن المادة والقوة والاستعداد
فيكون عقلا وعاقلا ومعقولا بالوجه الذي مر بيانه ولما كانت الممكنات باسرها مستندة
اليه على الترتيب النازل منه والصاعد اليه ففاعلية وقيومية لا يكون في شيء من المراتب
بحسب القوة وكذا علمه بشيء من الامور الممكنة الوقوع ليس ظنا لان اسباب وجود الممكن
ترتقي اليه وهو يعرف الممكن باسبابه التي بها يجب وجوده فان قلت على هذا ايضا يلزم كونه
تعالى في مرتبة ذاته غير عالم بشيء من الموجودات الخارجية قلت ان اردت انه غير عالم بعينه
في مرتبة ذاته انه ليس بحيث ينكشف له المعلومات فهو غير مسلم فان كونه عاقلا للاشياء
عين ذاته وان لم تكن الاشياء معقولة له بعينه في ذلك وان اردت ان الممكنات المعلومة له
ليست وجوداتها العينية واقعة في مرتبة وجوده وداخلة في مقام ذاته فهو مسلم ولا يضر

غير ذلك لان المعلول كيف يساوق العلة في رتبة الوجود قال الشيخ قدس سره لا نسلم ان للصفات
مفاهيم في الازل اذ ليست شيئا غير الذات وانما نعرف من المفاهيم التي تنسب الى الصفات
فانما ذلك فيما دون المشية وكذا نعت المشية فهو حادث وليس وراء الفعل صفة ولا معنى ولا
اسم ولا شيء من الاشياء الا الذات البحت البسيط التي لا كثرة فيها ولا تعدد ولا تغاير لا في
الواقع ولا في الخارج ولا في الاذهان ولا في الفرض ولا اعتبار ولا حيث ولا كيف ولا كم ولا شيء
من الاشياء لان كل ما سوى الذات البحت فهو محدث بفعل الله وفعل الله محدث بنفسه ومعاني
الصفات ومفاهيمها محدثة بالفعل وقبل الفعل ليس الا الذات البحت وانه تعالى احدى المعنى
وانما وصف نفسه بهذه الصفات تعريفا للعباد بما يفهمون كما قال الرضا ع واسماؤه تفهيم
وصفاته تفهيم وليس لها مبادي في ذاته وانما مبادئها في فعله وذلك انه وصف العلم لادراكهم
المعلوم والسمع لادراكنا المسموع والبصر لادراكنا المبصر وهكذا والادراك الا صورة فعلي وانما ذاته
فانما هي كمال مطلق خارج عن حد الادراك الذاتي والواجب بالذات في مرتبة ذاته عالم بذاته ولم
يكن معنى العلم المتاخر عن وجود ما اضيف اليه بل العلم والعالم والمعلوم هناك واحد وهو حقيقته
كل كمال لا يكون له مثل ولا مثال وهو في مرتبة ذاته الاحدية لا اسم له ولا رسم لا يعرف كنه حقيقته
احد ولا نعلم ما هو الا هو ومع هذا كما نقول في الوجود واجب بالذات ونعلم صدقه بالبديهة
فكذا نعلم انه عالم بذاته وليس يلحقه ما هو خارج عنه لان مفاهيم الصفات والاوصاف العنوانية
بعد الذات ليس معه في رتبة شيء سواه والتفهيم والتعيين بعد الذات لا شك فيه ومبدا الاشكال
ومنشأ صدقها هو عين الذات وما نقلنا عنه من اعتقاده في معاني الصفات مع اعتقاده بان
الفيض ناش من فعله والذي ذكرناه من قوله في الاسماء والصفات مع انه يقول ان الفيض ناش
من فعله لا من ذاته هو سبب اختلافه واعتراضه على المصنف كلما يقول ويمكن دفع الاعتراض

بان في تقدير فارجاع البحث الى اللفظية فيها ان مرتبة ذاته علم بذاته الذي هو حضور
ذاته حاصل فكذا علمه بكل اسباب كل شيء على ما ينبغي حاصل فيعلم كل الاشياء بوجه كلي
فهذا ما يقال بعلم الاشياء على الاجمال في عين كشف التفصيل **المشعر الثالث** في الاشارة الى
سائر صفاته الكمالية القاعدة المذكورة في عموم تعلق علمه بالاشياء مطردة في سائر صفاته فقدرته
مع وحدتها يجب ان يكون قدرة على كل شيء لان قدرته حقيقة القدرة فلو لم يكن متعلقة
بجميع الاشياء لكانت قدرة على القادر شيء دون شيء اخر فلم يكن قدرته صرف حقيقة القدرة
وكذا الكلام في ارادته ومحبته وسمعه وبصره وسائر صفاته الكمالية بجميع الاشياء تماما
قدرته وارادته ومشيته ومحبته وغير ذلك فالقاعدة المذكورة مطردة في ذاته وفي جميع
صفاته لان الصفات الكمالية بما هي كمالية لا تجوز تخالف ذات الواجب فيها الا ان حقيقة
الواجب وذاته صرف الحقيقة وصرف الذات وكذا صفاته فكل صفة من صفاته صرف ومحض
ولازم الصرفية الكلية والعموم في الوجود والقدرة وكذا الارادة قدرة على كل شيء وارادة
على كل شيء بما هو كما هو وكل صفة كمالية في الاشياء رشح من كمال ذاته وحقيقة ظل لها
واصلها عنده ومنه وبه وكل كمال من كمالاته بحسب الحقيقة ذو مراتب متفاوتة والاعلى منها
هو اصل الذوات وذات الذوات وحق الحق والكمال المطلق وما في المراتب دونه ظلال وفيضها
ولهذا قلنا بالوحدة وما قلنا في تصحيح وحدة الوجود اذ كان مرادهم في هذا هذا ان نقول
في تصحيح وحدة العلم والارادة والقدرة وغيرها لان ما ذا الوجود ليس الا هو وما في
[illegible] الوحدة بهذا المعنى اذ قيل بعيد [illegible] القائلين بالفساد لا
يفهمون مرادهم قال بها من المتقدمين ان كان دون بعض المتاخرين فهل اسنادها الى [illegible] عليه كما
قال ومن استصعب عليه ان علمه [illegible] مع وحدته علم بكل شيء وكذا قدرته مع وحدتها

بكل شيء وذلك لنفسه ان وحدته وحدة صفاته الثابتة وحدة عددية وانه تعالى واحد
بالعدد وليس كذلك بل هذه من يلحق من الوحدة غير العددية والنوعية والجنسية
والاتصالية وغيرها ولا يعرفها الا الراسخون في العلم والوحدة العددية لا يمكن ان يشمل
الكل لان لها ثانيا من افراد حقيقته لان الواحد بالوحدة العددية له في الكثرة مقام معين
مثله واحد من ثلاثة ثالثها او ثالث او لا ثاني وكذا ثانيها او ثالث منها الوحدة معين
لا يشمل الكل ووحدة ذاته تعالى وصفاته ليس كذلك بل وحدتها وحدة حقة وحق الوحدة وحقيق
بها ان لا ينقسم اصلا لا افرادا ولا اجزاء ولا حدا ولا اعتقادا ومثل هذه لا يخرج بها يجب
ان تكون متعلقة بكل شيء ولا يخرج عن حيطته شيء فواجب الوجود عالم وعلم بكل شيء
وقادر وقدرته على كل شيء فهو الحق الباقي الذاتي وهو الحامل الباقي فذو علم ليس صفته
سواء والوحدة الشاملة لا توجد الا في علمها وحدة قابل تؤكدها فهمها ليس شيء
لكل ذي عادة الثالث قسمين او الحق سطحي بل هو من فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده
الراسخين **المشهد الرابع** في الاشارة الى كلامه وكتابه كلامه تعالى ليس كما قال الاشعري
من انه صفة نفسية هي معان قائمة بذاته لاستحالة كونه عين العلم وليس ايضا عبارة عن
خلق اصوات وحروف دالة على المعاني والا لكان كل كلام كلام الله وايضا الامر وقوله سابق على
كائن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون بل هو عبارة عن انشاء كلمات
تامات وانزال آيات محكمات واخر متشابهات اعلم ان المتكلم مصدر صفة نفسية
لانه مشتق من الكلم وهو الجرح وفائدته الاعلام والاظهار معنى قال ان الكلام صفة
المتكلم اراد به المتكلم من قال انه قائم بالمتكلم او يقوم بالفعل بالفاعل لا قيام العرض
بالموضوع ومن قال ان المتكلم من اوجد الكلام اراد من الكلام في الشاهد ما يقوم بنفس المتكلم

بحركة قائمة لانه يكون وهو الهواء الخارج من جوف المتكلم من حيث هو متكلم لا هو بما هو [illegible]
الكتاب بالكاتب والنقش بالناقش والا فيكون كتابة وتصوير الاشكال وقامت بصفة
قال اعلم ان الاصحاب لما رأوا اجتماع النتيجتين المتنافيتين الحاصلتين من قولهم الكلام
صفة لله تعالى وكلما هو صفة لله فهو قديم فالكلام قديم ومن قولهم الكلام مرتب الا
جزاء مقدم بعضها على البعض وكلما هو كذلك فهو حادث فالمتأخرون تمسكوا بان الكلام النفسي
قديم واللفظي حادث الكلام قد يطلق ويراد به ما يتكلم به والكلام بهذا المعنى نفس الكلمات
وقد يكون بمعنى التكلم وبهذا المعنى هو انشاء الكلمات وقد اطبقت الشرايع كلها على انه تعالى
متكلم اذ ما من شريعة الا وفيها انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام
الكلام ولا اختلاف بين اهل الملل بانه تعالى متكلم وانما الخلاف في ان كلامه نفسي وقديم
او لفظي حادث والاول هو ما ذهب اليه الاشاعرة فانهم ذهبوا الى ان كلام الله صفة
لذات الله نفسانية وهو عبارة عن معان قائمة بذاته كما قال الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا والمعنى يطلق على معنيين المعنى الذي هو مدلول اللفظ
والمعنى الذي هو القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب
منه ان المراد مدلول اللفظ حتى قالوا بعدم حدوث الالفاظ وله لوازم كثيرة فاسدة بل
نقول المراد من الكلام النفسي المعنى القائم بالغير واذا كان هذا مراده شاملا للفظ والمعنى
فلا غبار عليه فتدبر تعرف والى هنا اورد كلامهم قال لاستحالة كونه عين العلم قال الشيخ
[illegible] وهذا التعليل يرجع رد اهل المحققين ما هو ردها الاشاعرة بما قالوا من الاعيان
الثابتة اقول الاعيان الثابتة عند اهل المعرفة ليست حالة في الواجب حتى يرد عليه الايجاد
والاشاعرة استدلوا بانه صفة من صفاته تعالى وكل صفة من صفات الله قديم فهو قديم

واكثر المليين والمعتزلة يقولون انه حادث واستدلوا بانه مشتمل على الاوامر والنواهي
والاخبار والاستخبار ولو كان ازليا لزم ان يكون الامر بدون المأمور والزجر والنهي
بلا منهي والاخبار بلا سامع والنداء بلا مخاطب وقال الحق وليس ايضا عبارة عن خلق الا
صوات كما قالت المعتزلة والا لكان كل كلام كلام الله لانه لا مؤثر في الوجود سواه وهو
خالق كل شيء سواء كان مسبوقا بقصد ام لا ولا يكفي التقييد بكونه على قصد الاعلام او نحوه
كما لا يخفى وايضا امر وقول سابق على كل كائن فاذا كان القول والامر من الكائنات لزم ان يسبقه
امر ونقل الكلام اليه فيلزم الدور والتسلسل فليس كما يقول الطائفتان بل هو عبارة
عن انشاء كلمات تامة والمراد بالكلمات التامات موجودات عالم العقل وعالم الصنع الباقي
ببقاء الله وانزال ايات محكمات يمكن هي ايضا من الموجودات واخر متشابهات هي الصورة
النفسية ولكل بطن وحد ويمكن ان يراد منها موجودات عالم النفس ومن متشابهات منها
والمحكم ما ظهر دلالته وكونه اية والمتشابه ما خفي في كسوة اي في قوالب الالفاظ و
العبارات قال وكلمته القاها الى مريم وروح منه وفي الحديث اعوذ بكلمات الله التامات
كلها من شر ما خلق ويمكن المراد بانشاء كلمات تامات وهي الذوات والموصوفات وانزال ايات
صفاتها لان الاسماء صفات لتلك الموصوفات واعراض لتلك الذوات والكلمة بما هي منسوبة
الى الله كلها تامة وفي ما سبق يقال لبعضها انه تامة لزيادة الفضيلة وقيل الكلام بانشاء كلمات
يدل على ان الكلام بمعنى التكلم وما به التكلم هو الكلمات وهي الموجودات عالم العقول انما تامة
لانه ليس لها حالة منتظرة وبحسب امكانها الذاتي حاصلة لها كلها في وجودها ليس لها
الا امكان الاستعدادي ونقصانها من جهة لا يمكن لها تحصيلها ولذا قيل ما لها غاية التمام
لان النقصان الواقع هو عدم الكمال مما من شانه ان يكون له ولا يلزم مما قلنا ان يكون فيها ... هو

باق ببقائه دونه ونازل من عنده بطريق الفيض كما قال والكلام النازل من عند الله هو كلام و
كتاب من وجهين والكلام لكونه من عالم الامر فهو الكتاب لكونه من عالم الخلق والمتكلم
من قام به الكلام قيام الموجود بالموجد والكاتب من اوجد الكلام بمعنى الكتابة ولكل منهما
منازل ومراتب وكل كاتب متكلم بوجه والكلام النازل من عند الله بنظر بوجهين لانه من
عالم العقل بالنظر الى ان تأثير الواجب فيه بواسطة والواسطة ملحوظة بما هي واسطة
فكان هو كتابا بهذا الاعتبار لان الكتابة تحصل في اللوح بواسطة القلم وبالنظر الى ان المؤثر
ليس الا هو والواسطة لتصحيح القول فلا تحتاج المبدء في ايجاده الى شيء فكان كلاما فانما
الكلام المطلق المحقق في العالم بلا واسطة شيء من العالم فهو ليس بكتاب لانه من عالم
الامر والكتاب ليس الا بواسطة ومن عالم الخلق وهذا مادة الافتراق بينهما والمتكلم
من قام به الكلام قيام الصدور وقيام الموجود بالموجد والكلام باي معنى له وجه هنا
لان الصدور وايضا مصدر كالكلام والكاتب من اوجد الكلام بمعنى الكتابة وهذا مادة
الاجتماع وللاشارة الى هذا فسر الكلام بالكتابة ويجوز ان يكون المعنى ان الكتاب يكون
الواسطة لان الكلام الى مرتبة الكتاب والامر الى منزل الخلق وكلا الشيئين وكان هنا بطريق
الفيض فافهم ولكلاهما منازل ومراتب والنزول لهما الى الشيء في نفسه والرتبة عالي الشيء
بالقياس الى المبدء وكل كاتب متكلم بوجه دون العكس ولما قلنا وقيل بالعكس ولم وجه
ومثاله في الشاهد ان الانسان اذا تكلم بكلام فقد صدر عن نفسه في مخارج صوته ومقاطع
حروفه صورة واشكال حرفية لنفسه من اوجد الكلام فيكون كاتبا بقلم قدرته في الواح صدره
ومنازل صوته ومجاري نفسه بنفخ الفاء وشخصه الجسماني من قام به الكلام يكون متكلما
فاجعل ذلك مقياسا لما فوقه فالكلام قرآن وفرقان باعتبارين والكلام لكونه من عالم الا

نزله الصدور لا يمسه الا اولوا الالباب بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما
يعقلها الا العالمون والكتاب لكونه من عالم الخلق منزله الالواح القدرية يدركه كل احد
لقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة والكلام لا يمسه الا المطهرون بل هو قرآن
كريم في لوح محفوظ لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين فتنزيله هو الكتاب وكل ما كان
صعب المنال وخرج عن طور اهل البحث والقال فالمرشد والمعلم تفهيمه بحسب حال المتعلم بالانتقال
عن الشاهد حتى يدرك به الغايب كما هو معتاد في اهل العلم والكمال في الارشاد لسهولة فهم
المراد فقال الشيخ ومثاله في الشاهد ان الانسان اذا تكلم بكلام فقد صدر عن نفسه في لوح صدره
فنفسه من اوجد الكلام فيكون كلاماً باعتبار قد رقم في لوح صدره اي خياله لانه لوح النفس فحينئذ
المعنى فان كان متكلم الصدق صدق عليه هو الذي قام به الكلام لاستقلاله بتصوير المعاني
وترتيب الحروف والمباني من غير احتياج الى فاعل ما غير مباين الذات عنه فهذه النفس فاعل
فاعل المباني صورها الالفاظ والفاعل المباين يسمى كاتباً ومصوراً لا ناطقاً ومتكلماً والذي
قام به الكلام هو المتكلم ونفسه الناطقة هو الفاعل ونفسه السارية بمنزلة الكلام عين
التكلم والصورة والاشكال الحرفية هي ما يتكلم به والاول دليل وظل وآية ايضاً للوجود بشرط
لا والثاني للوجود المطلق وهو لا بشرط شيء وهو الفعل والثالث للوجود المقيد وهو بشرط
شيء وهو الاثر كما قيل بالفارسية حق جان جهان است وجهان جمله بدن والمراد بالحق
هنا هو الحق الاضافي لا الحق الحقيقي لان الحقيقي خارج عن العالم وما هو جان جهان روح
العالم السارية فيه هو الحق الاضافي وهو المشية والحق المخلوق به وهو مع الاشياء اشتمالها
به وهو في كل بحسبه والحق الحقيقي خارج عن الاشياء لا بالمزايلة لان تقدس الحق تعالى وما
سواه قائم به قيام الصدور لا قيام الشيء بالمادة كما قيل وهم هنا من بعض الاقاويل وهو

ليس

ليس بصحيح واما ما قلنا انه المراد وهو قول اهل السداد ولا نعلم فيه الفساد وهو ان الوجود
بشرط لا والوجود المطلق بلا قيد حتى الاطلاق هو الواجب بالذات والاصل القائم به الممكنات
قيام الصدور والوجود لا بشرط والمطلق بلا قيد خاص هو فعله الساري المعبر بالنفس الرحماني
ونوره الظاهر به العالم والوجود المقيد بالقيد الخاص بما هو مقيد هو من موجودات العالم
وهذا الاعتبار يطلق عليه الاتحاد والحق المتعال ليس له مثل وله الامثال فاجعل له مثالاً بعد
النظر الدقيق لئلا يبتغ الخالق ولا يحصل مقصد المطلوب ولا يعسر المرتب المعبد فقد ترقى
عليك هذا المثال فتفتق عليه تعبا لتدبر حال كلام الله وكتابه فانظر بعين الكاشفة
الحقة اليهما واعلم ان حقايق آيات الله وبدايع حكمته وجوده ووجوه ثابتة اولا في علم الله
على وجه لا يعلمها الا هو ثم في اللوح المحفوظ وعقول الملائكة المقربين ثم في نفوس الملائكة
المدبرين ثم في اللوح السماوية القابلة المحو والاثبات ثم تنزل من السماء الى الارض بحسب
المصالح في الاوقات المعينة للناوات الشريعة في الصعود كما قال يدبر الامر من السماء الى
الارض ثم يعرج اليه وقيل ان الفرق بين الكتاب والكلام مثلا اعتباري وبحسب الذات
امر واحد لان الصورة الكلمات لها نسبتان نسبة الى الفاعل والمصدر ونسبة الى القابل
والمظهر فالاولى بالوجوب والثاني بالامكان فهي باعتبار الاول كلام وباعتبار
الاخرى كتابة لان نسبة الصورة الى القابل بالامكان تحتاج الى فاعل مباين وما هو بحمله
اذ القابل شأنه القوة والاستعداد والفاعل المباين يسمى كاتباً لا متكلماً وذلك الفاعل
هو النفس الناطقة في مثال الانسان وقال بعض المحققين ان كلام الله غير كتابه والفرق
بينهما ان الكلام بسيط والكتاب مركب والاول من عالم الامر والثاني عالم الخلق مشتمل
على التكثير والتغير ومعرض للاعتداد فعلمنا الاول والكلام اذا كان المراد به كلام الله

فالمرادمن القرآن في قوله قرآن باعتبار هو الكلام المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف
المنقول عنه نقلا متواترا وهو المعجز بخصوص لفظه ومعناه ونظمه وهو مجموع ما بين
الدفتين منه هو الفارق بين الحق والباطل او كل منها الاعتبار اذ المتشابه من الفرقان
لانه يميز المؤمن من غيره لان المؤمن يؤمن به واذا كان المراد به مطلق الكلام والقرآن
بمعنى القراءة لا القرآن والفرقان ما يرتفع به الالتباس فيتصف فالمراد الكلام باعتبار ذلك
ويمكن ان يقع بنظر التحقيق وحق المقال ان القرآن عبارة عن الذات التي تضمحل فيها جميع
الصفات فهي المجلى المسمى بالاحدية انزلها الحق سبحانه وتعالى على نبيه عليه السلام ليكون مشهد
الاحدية المتعالية في ذاتها ظهرت بكمالها في جسمه لانه هوية على الاحدية ومقام
عين الذات فلذلك قال ثم انزل على الفرقان جملة واحدة يعني تحققه بجميع ذلك تحققا
ذاتيا كليا جسميا وهذا هو المشار اليه بالقرآن الكريم لانه اعطاه الجملة وهذا هو الكرم
التام لانه ما ادخر عنه شيئا بل فاض عليه الكل كرما الهيا ذاتيا وهذا اصطلاح
الرسوم المختصة بكمال الظهور بالحقائق الالهية بآثارها في كل عضو من اعضاء الجسد
واما الفرقان الحكيم فهو تنزل الحقائق الالهية بترجيح العبد الى التحقق بها في الذات شيئا
فشيئا على ما اقتضته الحكمة الالهية التي ترتبت الذات عليها فلا سبيل الى الغير لا اشار
اليه بقوله ورتلناه ترتيلا وقد ورد في الحديث انزل القرآن دفعة واحدة الى السماء
الدنيا ثم انزل الحق عليه آيات متقطعة بعد ذلك وفي انزاله دفعة واحدة الى السماء الدنيا
اشارة الى التحقق الذاتي وفي نزوله آيات متقطعة اشارة الى الظهور بآثار الاسماء
والصفات وتركه مع ترقي العبد في التحقق بالذات شيئا فشيئا وقوله تعالى ولقد
آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فالقرآن ههنا عبارة عن الجملة الذاتية لا

باعتبار

فالجمعة

باعتبار التنزل ولا باعتبار الكمالية بل مطلق الاحدية الذاتية التي هو مطلق الهوية
المعبر عنها باسم الذات مع جملة الكمالات ولذا قرن بالعظيم والسبع المثاني عبارة
عما ظهر عليه في الوجود الجسدي من التحقق بالسبع الصفات والذي قال عبارة عن تحقق
الاسماء والصفات على اختلاف تنوعاتها باعتبار انها تميز كل صفة واسم من غيرها
فحصل الفرق بين نفس الحق وبين اسمائه وصفاته فان اسم الرحيم غير اسم الشديد
وصفة الرضا غير صفة الغضب وكذا قيل في الفرق بين القرآن والفرقان متطرقا
صفات الله فرقانا وذات الله قرآنا وحقا الجمع تحقيق بجميع الصفات معا **المبحث الثالث**
في الاشارة الى الصنع والايجاد وبنيه منشأ عادي وعلية كل فاعل اما بالطبع او بالقسر
او بالتسخير او بالقصد او بالرضا عند الاشراقيين او بالعناية عند جمهور الحكماء او بالتجلي
عند الصوفية ولكل وجهة هو موليها فاستبق الخيرات الفاعل على ستة اقسام
الاول فاعل بالطبع وهو عند القوم الذي يصدر عنه فعله بلا شعور منه وارادة
ويكون فعله ملائما لمقتضى طبعه والثاني فاعل بالقسر وهو الذي يصدر عنه فعله بلا
شعور وارادة كالاول لكن فعله على خلاف مقتضى طبعه والثالث فاعل بالجبر وهو
الذي يصدر عنه فعله بلا اختيار مع انه يكون من شأنه اختياره ان شاء وبه يعرف
عن القسر لان المقسور ليس له اختيار ذو لا عقلا وطبعا والتسخير وهو الذي يصدر عنه
الفعل بمقتضى ارادة المسخر وهذا الصدد قد يكون منه مع شعور وقد لا يكون وقيل
وهو ان يكون الفاعل في فعله بالارادة لكن كانت ارادته تابعة لارادة فوق ارادته
بحيث يكون ارادته مضمحلة في جنبه كفعل العبد بارادة تابعة لارادة مولاه وهذه
الاقسام مشتركة في ان هذا الفعل لا يصدر عن الفاعل باختياره سواء كان له اختيار

ام لا والرابع فاعل بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة
بعلمه ويكون نسبته اصل قدرته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله واحده
الا الارادة والقصد في هذا القسم زائدة والخامس فاعل بالعناية اي الارادة التي هي
عين الذات وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير في الفعل كافيا الصدور منه من غير
حاجة الى قصد زائد على العلم والسادس فاعل بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي
هو عين ذاته سببا لوجود الاشياء ويكون وجود الاشياء عين معلوميتها له و
هذه الثلثة الاخيرة مشتركة في كون الفعل بالاختيار والتجلي وهو ان يفيض عنه
شئ ما له فاعلا شيئا بحسب قابلها وقوله وما سوى الثلثة الاول ارادية هذا بحسب
ظواهرها واما لا فهو يقول في غيره ان الوجود اصل الخيرات وما من موجود الا وفيه
علم وارادة وسائر صفاتها بحسبها لكن لا يطلق العلم في العرف على كل وجود بل على وجود
مجرد فلذا يرد عليه ما قال الشيخ قدس سره لم يوجد فاعل ينسب اليه الفعل حقيقة الا
بارادة ويشعرنا لا اشرف لما يشوق بحسبه وقولي والثالث يحتمل الوجهين ليس على سبيل
التشكيك بل على الاشتراك فان المسخر ان وجد منه الفعل فعله كانه بلا ارادة او ضمنها
في ارادة المسخر وان وجد منه الفعل بارادة القول كان ارادته والشيخ حمله على التشكيك
وقال ليس كذلك وقوله وصانع العالم فاعل بالطبع عند الدهرية والطباعية قيل و
اما الطباعية فانهم عبدوه من حيث صفاته لان الاوصاف الالهية التي هي العلم
والارادة والقدرة اصل بنا والوجود والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
مظاهر الحيوة وفي عالم الاكوان فالرطوبة مظهر الحيوة والبرودة مظهر العلم وا
الحرارة مظهر الارادة واليبوسة مظهر القدرة وحقيقة هذه المظاهر تات الحق

سبحانه ويمكن ان يكون الاوائل منهم عبدوه هذه الاربعة اي الرطوبة واليبوسة والحرارة و
البرودة بنحو المظهرية فكان عبادتهم على هذا عبادة الحق واما المتأخرون فعلى هذه
الاربعة اصلا خذلهم الله فكانوا خارجين عن الاسلام واما الدهرية فانهم عبدوه من
حيث الهوية قال ان الدهر هو الله فهذا تاويل لهم للدهرية وهذا الذي اعلم فهنا
ولا فرق بينهم وبين الطباعية في الحقيقة لانهم عبادة الشيطان لان الدهرية كانوا من الذين
ويقولون ان الصانع هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر والطباعية يقولون كلما في
الكون فهو يكون بلا تاثير من خالق بل يحصل من الطبايع كيف ما اتفق وجمهور المتكلمين
ذهبوا الى ان الواجب فاعل بالقصد اي بالارادة الزائدة والشيخ الرئيس ومن بعده
ذهبوا الى ان فاعلية الحق للاشياء الخارجية بالعناية وللصور العلمية الحاصلة في ذاته
بالرضا ومذهب الاشراقيين انه فاعل بالمعنى الاخير ومن هذا البيان يعلم ما هو صحيح
وما هو فاسد فتدبر ولكل وجهة هو موليها اذا كان النهي راجعا الى الكل يحتمل ان يكون
المراد لكل من العقلاء طريقة في فاعلية الصانع هو متوجه الى هذه الطرق فاستبقوا
الخيرات فالمراد منها هو الثلثة الاخيرة بينها هو العناية واذا كان المرجع هو احد
اشارة الى التاويل والتصحيح فاستبقوا الخيرات اي ما هو الاليق والاحظى والاسبق
لان الكل راجع الى الله لكن المرجع لا ستفاوتا الراجعين فاستبقوا بطلب هذا المرجع الذي هو اهل
اليقين **المشعر الثالث** في فعله تعالى وفعله تعالى امره وخلق وامره مع الله وخلقه حادث زماني
وفي الحديث انه قال رسول الله صلى الله عليه اول ما خلق الله العقل وفي رواية القلم وفي رواية
نوري والمعنى في الكل واحد وفي كتاب البصائر لبعض اصحابنا الامامية رضي الله عنهم
قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن هشام بن سالم قال سمعت ابا عبدالله ع

يقول ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي قال الخلق اعظم من جبرئيل وميكائيل لم يكن مع احد ممن مضى غير محمد وهو مع الائمة يسددهم انتهى واعلم ان الموجودات الممكنة بالكمال التام باعتبار التمام والنقصان ينقسم الى قسمين قسم منها ما ليس له حالة منتظرة بل كل ما يمكن له بالامكان العام حاصل له وهذا ينقسم الى التام وفوق التمام والثاني هو ما يكون مع كونه تاما وكل ما يمكن له حاصلا موجودا فيفيض منه على غيره بحيث ان يحصل لغيره كمال في اي شيء منه لانه قد فضل منه وفاض على غيره والاول هو ما يكون بحسب ما هو له في بدو وجوده كل ما له بالامكان حاصلا فيه من علة وجوده ولذا قيل كان تاما والثاني ما كان له كمال غير حاصل في النقصان عندهم على كل من شأنه ان يكون له لا فقدانها معه والقسم الاخير هو ما يحتاج في حصوله الى كماله اللائق في حقه الى ان يرجع غيره وهو انه لم يحتج في حصوله الى كماله الممكن له اللائق في حقه الى امر خارج عن ذاته وعن علله الذاتية فيسمى مستكفيا حيث لا يحتاج الى الاسباب الخارجية والامور المباينة كالقوى الفلكية المستكفية في خروجها الى الفعل عما بالقوة في حركاتها الشوقية ترتيبا ودفعا الذاتية العقلية وكنفوس الانبياء حيث لم يحتج في تكميل نفسه القدسية الى معلم خارجي بشري بل يكاد زيت نفسه الناطقة يضيء بنور ربه ولو لم تمسسه نار التعليم البشري لغاية لطافته ونظافته وان لا احتياجها الى الاسباب الخارجية فهو مستكف فما فوق التمام المبدأ الاعلى ومثال التام العقول الفعالة وهي من عالم الامر وقوله وامر من الله اي ليس وجوده بعيدا ان لم يكن كالخلق لانه معرى الزمنية ونطفه ما بعدا ان لم يكن سواء وكان مستكفيا ام لا فالعوالم ثلثة عالم العقل وهو عالم الامر واول العوالم فاولها باب النفع من الحق ما هو في غاية العظمة والجلال والاشراق

لايكن

لا يكن في الممكنات اشرف منه واعظم بل لا امكان لمن تمتعا الامر لانها محتجب ظلمة امكانه تحت لصادر سطوع النور الاول وانمحق ظلامه تحت ضياء الكبرياء وهو اول الصوادر وثاني وعالم النفس وهو ثاني العوالم المدبرات النفسانية فاول ثاني باب النفع من بحر الجود ثانيا الى هذا العالم هو الذي يسمى نفس الكل والروح الاعظم واللوح المحفوظ والكتاب المبين وهو الماء الذي كان عليه عرش الرحمة وهو الماء المذكور في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي اذ هو مبدأ الحيوة الفوادة الطالبة في عالم الاجسام السادسة الى ما سوى عالم الاجسام ومن مواهب كلها فما يفيض الا لهام كما ان فيض الوحي من عطايا عقل الكل وعالم الجسم وهو عالم الخلق فاول باب النفع من بحر الجود العظمى هو الفلك الاقصى والجسم الكل على وليس عنده الا تعيين الحدود والجهات الثابتة وبحركته تحدد الجهات الزمانية فيتقدمه خاصة ان لا مكان له بل هو محدد المكان وليس في زمان بل هو الفاعل للزمان فاولها جوهر روحاني وما هو المراد من الخلق هذا الخلق المعنوي وهم ام من الخلق المقابل للامر وهو نور معنوي قائم بنفسه دون الاتحاد في القدرة وهو عقل معنوي ومما تفق عليه كلمة جميع الحكماء الالهيين والانبياء قال السيد ناويتيام اول ما خلق الله العقل ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال ادبر فادبر ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز منك بك اعطي وبك اخذ وبك اثيب وبك اعاقب وفي خبر اول ما خلق الله العقل وهو ملك يسمى في اصطلاح الصوفية بالحق المخلوق به والحقيقة المحمدية لاشتماله على جميع الحامد التي تحمد بها الحق فنظر الله تعالى الى هذا الملك بانظره الى نفسه فخلقه من نوره وخلق العالم منه ولهذا قال اول ما خلق الله العقل وقال اول ما خلق الله القلم وقال اول ما خلق الله روح نبيك يا جابر حين سئل هذا القلم الاعلى

والعقل الاول والروح الجزئي عبارة عن جوهر فرد كما ان الحديث اول ما خلق الله جوهرة
فنظر فيها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء وهو نسبته الى الحق يسمى القلم ونسبته
الى المطلق الحق يسمى العقل الاول من حيث انه يدرك الاشياء او سابق عليها اذ اوله
تفصيل الاجمال الالهي وهو انتقال الحقائق العلمية الى الحقائق الالهية وهو محل لتشكل
العالم الالهي في الوجود لان القلم الاعلى ينزل منه القلم الى اللوح المحفوظ والروح
تفصيله وهو محل تعينه وتنزله في العقل الاول من الاسماء الالهية ما لا يكون للعقل
الاول علاقة له فالقلم الالهي هو ام الكتاب والعقل الاول هو الامام المبين واللوح هو
الكتاب المبين فاللوح ما موسوم بالقلم تابع له والقلم هو العقل الاول كالمجمل مفصل
للقضايا المجملة في ذات القلم الالهي المعبر عنها بالنون والفرق بين العقل الاول والعقل
الكل وعقل المعاش ان العقل الاول مجد علم الالهي ظهر في اول تنزلاته التعينية والعقل
الكل هو ميزان العدل الامر الفصل وهو منزه عن الحصر يقابلونه ويقع على وزنه
للاشياء على كل معيار وليس للمعاش الا معيار واحد وهو الفكر وليست له الا كفة
واحدة وهي العادة وليس له الا طرف واحد وهو المعلوم وليس له الا شوكة من جهة
وهي الطبيعة فجملة العقل الكل فان له كفتين احديهما الحكمة والثانية القدرة وله
طرفان احدهما المقتضيات الالهية والاخر في العقل الطبيعية وله شوكتان احديهما
الارادة الالهية والثانية المقتضيات الخلقية وله معايير شتى في جملة معاييره لا
معايير وهذا كان العقل هو القسطاس المستقيم لانه لا يحيف ولا يظلم ولا يفوته شيء بخلاف
العقل المعاش فانه قد يحيف ويفوته اشياء كثيرة لانه على كفة واحدة وطرف واحد ونسبة
العقل الاول مثلا نسبة الشمس ونسبة العقل الكل نسبة الماء الذي وقع فيه نور الشمس ونسبة

عقل

عقل المعاش نسبة شعاع ذلك الماء اذا بلغ الى الجدار والناظر الى الماء يأخذ هيئة الشمس
على صحته ويعرف نوره على جليته كانون الشمس لا يكاد يظهر الفرق بينهما الا ان الناظر الى
الشمس يرفع راسه الى العلو والناظر الى الماء ينكس راسه الى السفل وكذا الآخذ علمه من
العقل الاول فانه يرفع بنوره قلبه الى العلم الالهي والآخذ علمه من العقل الكل ينكس بنوره قلبه
الى محل الكتاب بقوانين الحكمة وينبه الى الانسان الكامل يسمى روح محمد واقرب الناس اليه
علي بن ابي طالب ع و اول ما خلق الله تم هذا الملك مرآة لذاته لا يظهر الله بذاته الا في هذا
الملك وهو من حيث انه منقوش بنقش خاتم ما الله عز اسمه لوح محفوظ اي عن الغير والعقول
وحافظ يحفظ جميع ما فيه ومن جهة انه قائم الذات برئ من العوامل والحواجز فهو مخلوق
من ضوء الواجب سائر العقول ومن ظلمة الامكان في جميع النفوس ومن ظلمة الحدوث في
جميع الاجسام فتظهر في جميع المخلوقات انما هو صفاته فهو قطب العالم الدنياوي والاخروي
وقطب اهل الجنة والنار وقوله تم قل الروح من امر ربي اي ليس من عالم الخلق حتى يمكن
تعريفه للظاهريين البدنيين الذين لا يتجاوز ادراكهم من الحس والمحسوس بل من عالم
امر اي الابداع الذي هو عالم الذوات المجردة عن الهيولى والجواهر المتقدسة عن الشكل
واللون والجهة فلا يمكنهم ادراكه وبينا لاهل المكاشفة من الانبياء والاولياء بانه ارم
الروح بادمنا فيها في المكاشفة وذلك من عندهم ولم يمكنهم تبليغه الا ادراك هذا الخلق
ويمكن ان يكون هو التعريف عن بيان انه جوهر بسيط من عالم الامر والبقاء لا من عالم الخلق
والفناء ولهذا عبر عنها بالكلمة في قوله تم وكلمته القاها الى مريم وروح منه وانه ليس كلاما
كاملة جامعة من الكلام علم الروح على الخلق واستاثره لنفسه حتى قالوا لفرط جهلهم بمنصب النبوة
ان النبوة لم يكن عالما به وجل منصب حبيب الله ان يكون جاهلا بالروح مع انه عالم بالله

قد من الله عليه بقوله علمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وانما سكوته عن جواب لسؤالهم
عن الروح وتوقفه انتظار الوحي حين سالته اليهود فقد كان لغموضه ينوي في معنى الجواب دقة
لا يفهمها اليهود لبلادة طباعهم وقساوة قلوبهم وفساد عقايدهم قال المحقق لا يفهم شيئا ليس
من جنسه فالحس لا يدرك الا المحسوسات والخيال لا يدرك ما وراء المتخيلات والوهم لا يدرك
المعقولات فمن لا عقل له لا يدرك المعقول الصرف وهذا عالم الاتحاد وان كان من امر ربي فهو هنا
لرفعته ما قال بعضهم اعظم من جبرئيل تفضيله للاجمال في التعريف في الجملة وما ذكرنا اعظم لانه
بسيط الحقيقة بالنسبة الى كل ما دونه وتنوله الجمعية والكلية بالقياس اليه والنسبة بينهما كالنسبة
بين الكل والجزء وان لم يكن جزءا وبعضا والكل اعظم من الجزء ولكونه اول ما خلق ليس بينه
وبين خالقه خلق اخر فهو اقرب الى الحق من كل الموجودات والاقربية مناط الاعظمية وهو مع
محمد لانه روحه كما قال روح نبيك يا جابر وهو مع الائمة لانهم من نوره واصله شعاع تحسب
الشيء كما يدل عليه [illegible] وقال محمد بن علي بن بابويه قدس سره في كتاب الاعتقادات اعتقادنا
في النفوس انها الارواح التي تقوم حيوة النفوس وانها الخلق الاول لقول النبي صلى الله عليه واله ان اول ما ابدع
هو النفوس المقدسة المطهرة فانطقها بتوحيده ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه واعتقادنا فيها
انها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء لقوله ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء وانما تنقلون من دار
الى دار وانها الارواح في الدنيا غريبة وفي الابدان مسجونة واعتقادنا فيها انها اذا فارقت
فهي باقية منها منعمة ومنها معذبة الى ان يردها الله عز وجل الى ابدانها وقال عيسى بن مريم
للحواريين اقول لكم الحق انه لا يصعد الى السماء الا ما نزل منها وقال عز وجل ولو شئنا
لرفعناه ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه قوله اعتقادنا في النفوس اي النفوس المقدسة
اي الذوات المجردة الصرفة في الالف واللام للعهد اي في النفوس الكلية المقومة للعالم لانها

الارواح

الارواح اي الذوات المجردة التي تقوم حيوة النفوس المتعلقة بالابدان وانها الخلق الاول بدليل
انه الاشرف ولقول النبي صلى الله عليه واله اول ما ابدع الله هي النفوس المقدسة المطهرة فانطقها
بتوحيده انطقها قالها لسان الحال او قبليا ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه وهذا لا ينافي قول ان الذي
لتصحيح صدور الكثير عن الواحد لانها مؤثرة بل لا مؤثر في الوجود الا الله ويجوز ان يكون هذا
سبيل الاجمال كما قال اول ما خلق الله روح نبيك يا جابر او المراد من النفوس المقدسة الا
رواح التي بها حيوة نفوس ما سواه وهي روح النبي والولي واله فانها اول ما خلق الله
وهي الارواح التي خلق الله قبل الاجساد باربعة الف سنة والمثال واحد والتوفيق ثم ما
وقال اعتقادنا فيها انها خلقت للبقاء اي في النفوس الجزئية المتعلقة بالابدان لما استدل
بقوله ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار ومن برزخ الى برزخ حتى ينتقل ويصل الى
دار السكون لان الموت رفع التعلق لا رفع الوجود عدما وانها اي الارواح في الدنيا
غريبة لانها ليست من هنا وهي نزلت بطريق الفيض من عالم العقل وصارت غريبة وسقطت
لخطيئة ابيها آدم من عالمها الاصلي وهذه الخطيئة هي التي بها صار عقيقا لحمل الامانة
فاحسن هذه الخطيئة فافهم فاذا فارقت من هذه الابدان فمن خليت مع عملها الجزئية
وبقي عليها انها منعمة ومنها معذبة الى ان يردها الله عز وجل الى ابدانها وهو يوم البعث
امرها غيبة الله لا يسئل عما يفعل فتدبر وليس على الكل الحجة [illegible]
فيهم وهو شاهد ودليل لان الارواح في الدنيا غريبة لان من كل [illegible] عالم الارواح
ليس عالم الدنيا فهي غريبة فيها [illegible] لانه [illegible] ولم يكن [illegible]
قال ايضا قدس سره في كتاب التوحيد ناقلا بسنده المتصل عن ابي عبد الله ان روح المؤمن
لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها [illegible] وفي كتاب المقالات

من نوادر الحكمة لبعض علمائنا الامامية اصحاب التوحيد رضي الله عنهم مسندا الى ليث بن ابي
سليم عن ابن عباس انه قال سمعت رسول الله ص لما اسري بي الى السماء السابعة ثم اهبط الى الارض
يقول لعلي بن ابي طالب ع يا علي ان الله كان ولا شيء معه فخلقني وخلقتك روحين من نور جلاله
وكنا امام عرش رب العالمين نسبح الله ونحمده ونهلله وذلك قبل ان يخلق السموات والارض فلما
اراد ان يخلق آدم خلقني واياك من طينة عليين وعجنت بذلك النور وغمسنا في جميع الانوار
وانهار الجنة ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة والنور فلما خلقه استخرج ذريته
من ظهره فاستنطقهم وقررهم بربوبيته فاول ما خلق الله واقر له بالعدل والتوحيد انا وانت
والنبيون على قدر مراتبهم وقربهم من الله عز وجل وحديث طويل والمراد من روح انور هو
روح الكلية والاضافة كانت تشريفا لها كاضافة البيت وهو النور الاصفر الذي اصفرت
منه الصفرة والنور الابيض هو العقل الكلي والاخضر هو النفس الكلية والاحمر هو الطبيعة الكلية
فباصطلاح الحكماء الانوار الاربعة الابيض هو العقل والاصفر هو الروح والاخضر هو النفس
الكلية والاحمر هو الطبيعة الكلية وعند اهل الكاشفة يطلق الروح على اربعة ملائكة في
يمين العرش ويساره الاعلى والاسفل النور الابيض وهو الركن الايمن الاعلى من العرش والثاني
منه نور الاصفر والثالث هو الركن الايسر الاعلى من العرش وهو النور الاخضر والرابع
الركن الايسر الاسفل من العرش وهو النور الاحمر وهذه الاربعة المذكورة هم الملائكة العالون
الذين لم يسجدوا لآدم ع لانهم هم الانوار التي سجدت الملائكة لآدم لكونها مشرقة عليه
كما قال تعالى يا ابليس استكبرت ام كنت من العالين قال ابن عباس الروح خلق الله صورهم على صورة
بني آدم وما نزل من السماء ملك الا ومعه واحد من الروح وقوله لا شك انها الا بروح الله من اشعة
شعاع الشمس … لا من كل … عالم الجهات … هذا العالم ولا الاتصال

في الارواح انضاف الفعل بالفاعل بفاعله وفي الشعاع انضاف المقبول بالقابل وقوله ونقل المفيد من كتاب
الذي ورد لبعض علمائنا وهذا الكتاب مسمى بنوادر … الدهر لان شيئا يجمع الامور المختلفة
وكلها في ربقة واحدة لان فيها اشياء متفرقة مختلفة وهذا الكتاب لاشتماله على انواع مختلفة من العلوم
يلقب بها كالمسمى الشيخ بهاء الدين كتابه بكشكول لذلك ويقال ايضا بالفارسية في امثال هذا انبان
ملا قطب وصاحب هذا الكتاب محمد بن احمد بن يحيى الاشعري وسماه نوادر الحكمة وجمعه في فنون
شتى اما قوله يا علي ان الله كان ولا شيء معه فيدل على ان ما اتفق عليه بانه شيء من الاشياء وقد
من الموجودات يكون مع الله في مرتبة وهذا لا ينافي ما قال المع وامثالهم ان بسيطة الحقيقة كل
الاشياء كل لا بعينه وقال الشيخ … وهذا رد على المع بانه يقول بسيطة الحقيقة كل لا
شيئا فيكون معه كل شيء لانه كل شيء على الظاهر خارج عن مراد المع لانه ليس مراده من انه كل
الاشياء … اشياء … فخلقني بالفاء ويعطف خلق روحي عليه اشارة بان الله
بي خلق روحي ولا تراخي بين الخالق وبين هذا الخلق الا بحسب الرتبة وليس بينهما اتحاد
ولا … من نور جلاله لان الجلال هنا … وكنا امام عرش لانه ص كان مقدما
على كل ما سواه وهذا احد معاني العرش وذلك قبل ان يخلق السموات فالارض ظاهرها
وباطنها نفوسها وطبيعتها لان الروح سابق على النفس والطبيعة كما علمت فلما اراد ان يخلق
آدم ع على صورته خلقني واياك … بطريق الفيض من مرتبة الروح الى مرتبة النفس
الكلية والاجسام … الاصل … بالاصل … الروح …
… بالنسبة الى الفوق والتحت فتلك الطينة مادة وقالب بالنسبة الى ذلك النور
وروح وصورة بالنسبة الى صلب آدم وغمسنا في جميع الانوار اي جميع الجهات اللائقة لنا من
الارواح … والفواضل … من الكمال وانهار الجنة الاربعة

ألوان عبادتهم ما ذكرهم من بسم الله الرحمن الرحيم [illegible] في كلام شيخنا من انه واحد من جميع الانبياء وهم اولو العزم مختصون
السابقون ولا يسبق عليهم من المظاهر الخلقية شيء ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة وصار
هو من تعينات ذلك النور في الخلقة واستخرج ذريته في مرتبة من المراتب النزولية من ظهره بالتي [illegible]
كل شخص من ظهر ابيه ام لا فاستنطقهم وقررهم بربوبيته لسانا واعتقادا وهم الموقنون ام لا وتفصيل
الشقوق وبيان الاحكام طويل ولو كان الاقرار في الاول [illegible] كان الاقرار [illegible] وبيان ما في
النزول فله بيان في كتاب [illegible] في بعض المراتب فاول ما خلق الله واقر له بالعدل والتوحيد انا
وانت والنبيون [illegible] ترتيبهم لانبيائه [illegible] العامة [illegible] والافضلية متفق
عليه ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى وقال بعضهم ثم عيسى ثم موسى واتفقوا على افضلية نوح
واما عند اصحابنا فالترتيب في الفضل هكذا ابراهيم ثم نوح ثم موسى ثم عيسى [illegible] وقيل
نوح ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى لقوله تعالى وان من شيعته لابراهيم ولقوله في مقام الفضل [illegible]
نوح وابراهيم وموسى وعيسى ووجه تخصيص الاقرار بالعدل والتوحيد هو ما هو سبب [illegible]
في الاصول سؤال اذا كان النبي والولي من نور واحد كان [illegible] وهذا النور اذا
نزل في عالم الاجسام كان فالنبوة اصلا والولاية فرعا جواب ما وقع في [illegible]
كانا نورا واحدا هو بحسب الوجود واما بحسب [illegible] الثابت بينهما ترتب في كل المراتب [illegible]
الذاتي والعرضي فيوجدان في عالم العين بحسب [illegible] اصلا وفرعا وفي كل مرتبة
خلقي [illegible] اشارة لطيفة الى ذلك وفي رواية ان نور محمد خلق قبل خلق نور
علي ونور علي من نور محمد كما [illegible] سراج وهذا الحديث ليس [illegible]
كما لا يخفى وقد ظهر من هذه النقول [illegible] العقلي ان للارواح كينونة سابقة
على عالم الاجسام والعقول القادسة والارواح الكلية عندنا باقية [illegible]

[illegible] استهلكت الذات مطوية الانوار تحت سطوع نور الجلال [illegible] النظر الى [illegible]
خاصتين بل قدمه كينونة الارواح سابقة على الاجسام في الجملة لا خلاف فيه فان كان المراد في
سلسلة النزول وكان المراد من الارواح الارواح المجردة ومن الاجسام الاجسام المادية
فلا ريب [illegible] مقدمة من [illegible] سابقة الكينونة من هذا العالم بدليل [illegible]
بدليل [illegible] الاشرف واما اذا كان المراد كل فرد فرد منهما وكان الكلام اعم من النزول والصعود
ففيه تفصيل وبعضهم يقولون ان في الصعود الاجسام تقدم على الارواح وهذا ليس على الاطلاق
بل تقدم من حيث الاعداد وتأخر من حيث الايجاد كتقدم الاساس على [illegible]
السماء [illegible] والعقول القادسة والارواح الكلية ما عرفت [illegible] واما معنى
فعلى الاول المراد من القادسة المجردة بالكلية [illegible] باقية [illegible] وعلى الثاني المراد
من التقدس عن [illegible] النفوس الناطقة المجردة عن [illegible] وروح الايمان [illegible]
الكلية في المقدسة بالكلية ليس لها بقاء خاص بها [illegible] لها وجود استقلالي [illegible]
في نفسها بل وجود [illegible] بحسب الواقع لكن بحسب [illegible]
ينقسم البقاء باعتبار [illegible] وجود الممكن كانه قسمين [illegible]
الشيخ قدس سره لا فرق بين الارواح والاجسام في [illegible] الاشياء كلها قائمة بامر الله قال الصادق ع
في الدعاء كل شيء سواك قام بامرك فبقاء كل شيء بابقاء الله [illegible] قال الله
[illegible] ولا [illegible] الابقاء لان عالم العقل باق ببقائه وليس من [illegible] خارج [illegible]
الدعاء قال سعد بن جبير لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح ولو شاء ان يبلع السموات [illegible]
الارضين [illegible] كل شيء من المحسوسات الروح مخلوق قائم بصورته والروح له
الصورة كالمعنى للفظ ثم ان لذلك الروح المخلوق [illegible] وذلك الروح الاكمل

هو روح القدس وقوله لو شاء الله قلنا لكن شاء فعل اذ هو معلوم لهما وانه بسيطة الحقيقة
بالنسبة اليها وانه هو من عالم الكتاب والسماء وان لا تعرف هيئا وبسبة الشيء اليه اقل من الله
فتدبر ومنهم من قال الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل فمن اى شيء خرج
قال من بين جلال العظمة انتهى اقول معنى كلامه ان الروح هو امره تعالى وقوله كن فهو بعض
امره تعالى الذي به يكون الاشياء فسائر الموجودات خلقت وكانت من امره وامره لا يكون من امر
والا لزم الدور او التسلسل بل عالم الامر سبحانه ينشأ منه ذاته نشو الضوء من الشمس والشعاع
من النجم قوله كان عليه الذل اى الافتقار الى ما سواه لا الافتقار مطلقا لانه لا افتقار في
الجملة بالنسبة الى الاصل اى اصل الاشياء ومبدء الامور ومنبع الكل العوالم وما فيها لازم
البتة ولا يجوز انكاره للعاقل كما ان يكون بديهيا ولذا لا يعد من الاصول وليس هذا
القول مبنيا على الاعتقاد كما قيل يشهد بهو اتيهم عن قول السائل فمن اى شيء خرج من بين
جلال العظمة وهذا قول ليس فيه ذل فتدبر وليس المراد الملهم من الامر في كانت من امره من
امر الارادة اى العناية حتى يكون الروح خارجا عن شمول العناية فضل المشيئة بل الامر الا
اضافي فكلما قال في هذه الفقرة واضح عند التامل وهو اسهل من البحث قبل ايبدلون به فعل
وقال ابن بابويه ايضا في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الانبياء والرسل والائمة انهم فيهم خمسة
ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة وروح الشهوة وروح المدرج وفي المؤمنين اربعة
ارواح وفي الكافرين والبهائم ثلاثة ارواح واما قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من
امر ربي فانه خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل واسرافيل كان مع رسول الله ومع الملائكة وهو
من الملكوت انتهى كلامه وروى في الكافي عن امير المؤمنين ما معناه ان للانبياء وهم السابقون
خمسة ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة وروح الشهوة وروح البدن وبروح القدس

بعثوا

بعثوا انبياء وبها علموا الاشياء وبروح الايمان عبدوا الله ولم يشركوا به شيئا وبروح القوة
جاهدوا عدوهم وعالجوا معاشهم وبروح الشهوة اصابوا لذيذ الطعام ونكحوا الحلال من
شاب النساء وبروح البدن دبوا ودرجوا وللمؤمنين وهم اصحاب اليمين الاربعة الا روح القدس
وللكفار وهم اصحاب الشمال الثلثة الاخيرة كالدواب انتهى وروح القدس هي روح العصمة
ولا يوجد الا في المعصومين من الانبياء والائمة وبها يعتصمون من المعاصي كلها ناع الله
عليها وهو واجب الحصول في كل وقت لان الارض لا تخلو من القطب واربعة اوتاد
واربعين ابدال وسبعين نجيبا وثلثمائة وستين صالحا فالقطب هو المعصوم ولا يكون
الاوتاد اقل من اربعة لان الدنيا كالخيمة والمعصوم كالعمود وتلك الاربعة اطنابها وكذا
يكون العمود اكثر من واحد والاوتاد اكثر من اربعة والابدال اكثر من اربعين والنجباء اكثر
من سبعين والصالحون اكثر من ثلثمائة وستين والظاهر ان الخضر والياس من الاوتاد
فهما ملاصقان لدائرة القطب واما صفة الاوتاد فهم قوم لا يغفلون عن ربهم طرفة عين
ولا يجمعون من الدنيا الا البلاغ ولا تصدر منهم هفوات البشر ولا يشترط فيهم العصمة من السهو
والنسيان بل من فعل القبيح ويشترط ذلك في القطب واما الابدال فدون هؤلاء في المراقبة وقد
تصدر منهم الغفلة فيتداركونها ولا يتعمدون ذنبا واما النجباء فهم دون الابدال واما الصالحون
فهم المتقون الموصوفون بالعدالة وقد تصدر منهم الذنب فيتداركونه بالاستغفار والندم
قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وان كان
انا لحبيب استعدادي اليها وبعيدا من الاقسام كلها وكلي من فضل الله ارجوا ان يجعلني
من احوال في الدين من القسم الذي اقتفى فضله هو في الفضل وقوله تعالى يسئلونك عن الروح
قل الروح من امر ربي فانه خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل لانه يقسم بالاضافة اليهم وقوله

مع دسوا انهم اما في عالم الامر فلا تعداد واما في عالم الطبع فبعضهم من المناجية والمعية التيوية كانت له بالنسبة الى الكل والتخصيص بالملائكة لمرتبة الامر دهو من الملكوت اى الاعلى او الاوسط وعلى ما قلنا هو الاعلى وقد اخذنا هذا الكلام من احاديث ائمتنا المعصومين عم فالمراد من روح القدس الروح الاول الذي هو مع احد من غير ما معية الى ذاته وهو المسمى عندنا بالعقل الفعال ومن روح الايمان العقل المستفاد الذي صار عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة ومن روح القوة النفس الناطقة الانسانية وهي عقل هيولاني بالقوة ومن روح الشهوة النفس الحيوانية التي شانها الشهوة والغضب ومن روح المدرج الروح الطبيعي الذي هو مبدأ التنمية والتغذية وهذه الارواح الخمسة متفاوتة الحصول في الانسان الذي هو كان مع الله من غير ما حيث الى ذاته اى كان مع الله بالاتصال اليه وعدم الغفلة عنه من غير ما حجبة وعدم التفاته الى نفسه وهو العقل المحيم واذا لم يكن في نظره نفسه فيعم هذا او في معنى هذا تصحيح قوله فهو عقل الفعال محتاج الى بيان نتائج من طور العقل فتعقل هذا العقل الفعال عند الحكماء الطبيعيين المتقدمين هو العقل الاول الذي قدمنا التقدم اليه الايجاد فهو بالله يصنع ما دونه وهم هنا يا الحق منه لم يوجد بل اشرح الى الحق وطلبه منا قامة الحق من صميم قلبه حق يفيض عليه نور البصيرة وهذا الى كاله قلبه تفويضا اليه اليا ولو عينا هذا التفسير ما يحسن الفيض العقلية وقال او قول العقل هو هيكل ونور وان خلقه الله من نور عظمته وبه اقام السموات والارضين وما فيهن وما بينهن من المخلوقات والاعلى للبيان جميع حلة نور الوجود وبواسطته فتح ابواب الكرم والجود ولولاه لكن جميعا في ظلمة العدم ولا خلقت دونه ابواب النور وهو بعينه نور نبينا وروحه الذي تشعب منه انوار اوصيائه الائمة المعصومين وقيل خلق الله من شعاعه ارواح المعصومين ابنيائه ورسله مائة الف

بني واربعة وعشرين الف نبي وذلك بعد ما مضى منذ خلقه الف دهر ما الف سنة والى الانبياء بين يدي الله سبحانه بدين الا وبعثهم عليهم السلام وعند اصحاب العقول العشرة هو العقل العاشر وهم لاعتبار الكثرة في العقول اشاروا الى انه لا مؤثر في الوجود الا الله وهنا اقرب الى فهمنا وبما هو المصطلح عند المخاطب وان كان الاول اقرب بما في الكتاب ولذا قال الشيخ قدس سره لا يبعد عنه قول الحكماء الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كان كلام الحكماء السابقين عنده باجماعهم تحريف وترجمة قول المعلم وقوله وهذه الارواح الخمسة متفاوتة الحصول في الانسان بعين لو حصلت والقول بحصول العقل الفعال للانسان عندهم وطريقه على الوجه المستقيم محتاج الى متابعة المعصومين وملازمة اهل الدين والعلماء الراسخين فالانسان ما دام في الرحم ليس له الا النفس النباتية ثم يحصل له بعد الولادة النفس الحيوانية اعني القوة الخيالية ثم يحدث له في اوان البلوغ الحيواني والرشد الصوري النفس الناطقة وهو العقل الهيولاني واما العقل بالفعل فلا يحدث الا في قليل من افراد البشر هم العرفاء المؤمنون حقا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واما روح القدس فهو مخصوص باولياء الله وهذه الارواح الخمسة انوار متفاوتة في شدة النورية وضعفها كلها موجودة بوجود واحد ذي مراتب متعددة الحصول يعني وجدت له في المحل في الانسان كما هو بايد بان هو هيولي وانه يترقى من النقصان الى الكمال ومن القوة الى الفعل ولا مغايرة بالذات بين المراتب بحسب كل مرتبة لوازم خاصة ويسمى باسم خاص ومقال النور واحد من الاصلاب الى الارحام ومنها الى فضاء الدنيا والاد فضال منها الى الاخرة لها اطوار كثيرة لا تحصى وذكر بعضها الذي له احكام خاصة ظاهرة قال الشيخ قدس سره المعلم تعلق في هذا التاويل بصرف تلك القوى الى النفوس لاجل ذكرها بلفظ الارواح والامام بين ان روح القوة مثلا هنا محمل

الثقيل وروح المدرج بها يجيء ويدب ويدرج وروح الشهوة بها ياكل ويشرب وينكح ولهذه
الارواح مناسبة وهي قوى للنفس الحيوانية الحسية لان روح القوة التي يحمل بها الثقيل
هو العقل الهيولاني لانه قوة محضة ولان روح الشهوة التي بها ياكل ويشرب هي القوة الشهوية
ولان روح المدرج هو الذي يحدث عند البلوغ الحيواني فعلى قوله لا يقدر على الشيء قبل
البلوغ حتى يحصل له العقل العملي اي لا بد من كلام الامام ع وانما تكلف هذا التاويل
البعيد حيث عبر الامام ع عنها بالارواح والمص لا يعرف من الارواح الا الطبيعيات والامام ع
اراد بروح الايمان نور اليقين الناشئ عن الاعمال الصالحة والنيات الخالصة لا البخار
الناشئ من [illegible] وقراءة المثنوي او هذيان المتصوفة كما قاله هؤلاء [illegible] وعصابتنا
على الحق فانه [illegible] انهم [illegible] فالمؤمنون بالله حقا عندهم هم الذين يقولون ان بسيطة الحقيقة
كل الاشياء وامثال هذا في الملائكة والكتب والرسل احمق ومقالهم من الخطا ليس في كلام
بل كلام الامام هكذا ام العرفاء المؤمنون حقا واذا وجد في بعض النسخ هذه على التفسير اولى
اذا كانوا حقا وما نقلنا من الكافي يدفع تفسيرهم وهذا الخبر غريب وان كان لكلام الامام ع
تفسير غير سواء كان اقرب او لا فان الشيخ قدس سره رد على اكثر اقوال الحكماء السابقين و
اللاحقين لكن حسن ظني به انه من غلط النساخ واما ما مر في الدين لانه فهم من اقوالهم ما لم
وهو خلاف الدين عنده فوجب عليه الرد والذي يعضد ما ذكره صاحب الاعتقادات
من طريق الرواية ما نقل عن كميل بن زياد انه قال سألت مولانا امير المؤمنين علي بن ابي طالب
عليه السلام فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل واي الانفس تريد
ان اعرفك قلت يا مولاي وهل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية
والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمسة

قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة
ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها
خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الشهوة والغضب وانبعاثها
من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث
وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية
لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غنى وصبر في بلاء و
لها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال الله تعالى و
نفخت فيه من روحي وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل
وسط الكل قال الشيخ قدس سره قوله ويعضده الى هنا لا يعضده وليس فيهما منافاة
لان حديث الارواح يذكر فيها قوى النفس الناطقة ومثلها قوى جسدها
لبعضه وحديث الكميل في تعداد الانفس وذاتها لا صفاتها ولهذا كانت الانفس
باعتبار ذواتها اربعا والارواح خمس لان روح القدس في الحديث الاول صفة للنفس
الكلية الالهية وروح الايمان صفة النفس الناطقة القدسية وروح القوة وروح
الشهوة وروح المدرج صفات وقوى الحيوانية الحسية بمعونة القوى النباتية التي
هي قوى النفس النباتية والمص في الحديث السابق عند النفس الناطقة التي هي عقل
هيولاني فذاتي الروح اي الروح القوة والتي صادت بالفعل بعدما كانت بالقوة
فذا اخرجه اي الروح الايمان فذاته [illegible] ولم يكن فيه اي فيما يتولى من المثال فانه عينا
لطف لفظ كلمة الروح والنفس فانهم فاعرف فقل والعقل وسط الكل والنفس النامية
النباتية خاصيتها الزيادة عند اتصال الغذاء الى العضو على الوجه الملائم المقارب

للاعتدال وهي هي الخوف والنقصان عند اضافة الى الشرايط وهو الذبول والخسة الحيوانية خاصية الرضا وهو اضافة الى الشيء وطمأنينة الغضب عند الانبساط برودة الروح والغضب بالعكس وهو على تاديم القلب لطلبه الانتقام لالتهاب حرارة النفس لكامنة الالهية حسن قوى بقاء بالله وفي الفناء في صفات وجوده وسقوط من خشية في شقاء ووجه وعن عبادته في ذل عبوديته والرضا بالعبودية لها العبد والتسليم لدى كل ما يجري والعقل وسط الكل اى الواسطة او الباطن اما الخفي لو فنا عن لا بد كما قيل خير الامور اوسطها **المقصد الثالث** في حدوث العالم العالم بجميع ما فيه حادث زمانا اى كل ما فيه مسبوق الوجود بعدم زماني بمعنى ان كل هوية من الهويات الشخصية الا وقد سبق عدمها وجودها او وجودها عدمها زمانيا وبالجملة لا شيء من الاجسام وما الجسمانيات المادية فلكيا كان او عنصريا نفسا كان او بدنا الا وهو متجدد الهوية غير ثابت الوجود والشخصية مع بعدها لاح للناس عند قدم لاهل الذين في ايات الله تعالى وكذا بالعين متصل قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقوله على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقوله تعالى انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وكلهم اتيه يوم القيمة فردا وقوله وحدوث العالم اى في حدوث الاجسام كلها على ما ذهب اليه المليون وقد خالف فيه من اهل التوحيد الحكماء ومن غيرهم الدهرية وهم جماعة منسوبة الى الدهر لاسنادهم الحوادث اليه ويقولون في ذلك حتى حكى انهم لا يثبتون صانعا وما تركنا في الحواشي الشريفية وتفصيل مذهب الحكماء

ان الاجسام الفلكية عندهم قديمة بموادها وصورها واعراضها والعنصريات قديمة بموادها لا بصورها الا بحسب الجنس بمعنى ان العالم لم يزل عنصرا ما وقدمائهم على ان الاجسام قديمة بذواتها لا بصفاتها اما اختلفوا في تلك الذوات انها جسم او ليس بجسم وعلى تقدير الجسمية انها العناصر جملتها او واحد منها او اجسام صغار صلبة وعلى تقدير عدم الجسمية فقيل نور وظلمة حدثت العالم من امتزاجهما وقيل نفس وهيولى تعلقت الاولى بالاخرى فحدثت الكائنات كذا قال الشارح المقاصد نقلا عن الامام ثم قال والظاهر انها مردودة على ما هو المتقدمين من الحكماء والمص اشار الى مذهب المليين بقوله العالم اى الاجسام بجميع ما فيه كما قالوه بالجملة لا شيء من الاجسام والجسمانيات الا وهو متجدد الهوية وتجدد الهوية دليل المص في حدوث الاجسام زمانا وبه يثبت المرام ويندفع مبنى كلام الحكماء وتحصيل فرق المليين وما هو مرام الشارحين العالم مسبوق الوجود بالعدم سبقا لا يجامع السابق المسبوق وهذا السبق يسمى حدوثا زمانيا بحسب الاصطلاح لا بمعنى وجوب كون المسبوق واقعا في الزمان لانه ليس بمعنى عند المحققين في مفهوم القدم والحدوث الزمانيين الزمان وغير المحققين من الحكماء توهموا انه لا بد منه بسبب التسمية وجعلوا العدم السابق امتدادا في الذات تحسبه الوهم ويقولون بالزمان الوهمي وعدم مجموع العالم مما هو مجموع واقع فيه وهذا عندهم مناط صدق قول من قال بحدوث مجموع العالم زمانا واما الحدوث الذاتي فهو المسبوقية بالعدم سبقا يجامع السابق المسبوق ويقابله القديم الذاتي فكل حادث بالزمان فهو حادث بالذات من غير عكس وكل قديم بالذات قديم بالزمان من غير عكس ومثل القديم الزماني الذي ليس لزمانه وجوده بداية اي لوجوده زمان ولكن ليس له ابتداء وعلى هذا لا يصدق على قديم بالذات قديم بالزمان فما هو قديم بالزمان عند الحكماء من العالم حادث بالذات

وهم يكتفون بالحدوث الذاتي في اثبات الصانع لكون علة الحاجة الى المؤثر عندهم هو
الامكان والمتكلمون يحتاجون الى الحدوث الزماني لاثبات الصانع لان علة الحاجة عندهم
الحدوث ولاثبات كون الصانع مختارا لا موجبا ومرادهم بصحة الصدور اي الصدور
في وقت وعدمه في وقت اخر وما قال المحقق صاحب التجريد فيه لعدم انفكاكها عن جزئيات
متناهية حادثة دليل لحدوث العالم اي العالم الاجسام اشخاصها وطبيعتها لان
حدوث الطبيعة عند القوم منوط بشيئين حدوث كل فرد وتناهي الافراد اما حدوثها
لعدم خلوها عن الحركة والسكون الحادثين لان الزمان معتبر في مفهوم كل منهما
اما التناهي فلان وجود ما لا يتناهى في الماضي محال واما عندنا فهو حدوث الطبيعة اذا كان كل
افرادها حادثا لا يتوقف على تناهي افرادها لان نسبة الطبيعة الى الافراد ليست نسبة
الاب الى الاولاد بل بحدوث الافراد يثبت حدوث الطبيعة وحدوث العالم بمعنى جميع
ما سوى الله مما اجمع عليها المتكلمون واستدلوا عليه بما اورده الامام في كتاب
الاربعين بما حاصله ان ما سوى الله تعالى ممكن وكل ممكن يجب ان يكون محدثا في
الموجود وايجاده حال كونه موجودا تحصيل الحاصل فيجب ان يكون هذا الافتقار
حال العدم الممكن او حال حدوث وجوده وعلى التقديرين يلزم ان يكون الممكن
مسبوقا بالعدم فهذا هو المراد من الحدوث ولا يخفى ضعفه لان تاثير المؤثر في الممكن
من حيث هو لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم نعم ومرادهم من العالم
ما هو عالم الاجسام سواء كان فلكيا او عنصريا وما ذكرته تام وصدق وحق
منه من كان له قلب او القى السمع فمن قال بقدم السموات وعدم تجددها بالذات فهو
الطبيعية ولا تخصها بالعقل القاهر ولا الزمان في الحركة لم يفرق بين ما الوجود وما

الحقيقة

الحقيقة من قبله فيجب في الوقت بان التجدد ما هية الزمان او الحركة لان ماهيتها ماهية التجدد
والانقضاء والطبيعة انما وجودها هو التجدد والانقضاء ولها ماهية قارة فاقتضاء
الغير القار بحسب الماهية في الزمان والحركة لا ينافي ما قال المعلم بتجدد الطبيعة وليس هذا
احداث مذهب لم يقل به احد لان برهانه كما قال لم نر من عندنا من كلام الله بررهانا
وما يشير الى تجدد الطباع الجسمانية قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم
حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ووجه الاشارة ان ما
وجوده متبدل لعدمه وبقاؤه مستغن لدثوره يجب ان يكون اسباب حفظه وبقائه
هي بعينها اسباب هلاكه وفنائه ولهذا اسند الحفظ الى الرسل اسند التوفي اليهم
وفي كلمات الاوائل نص على ذلك قال المعلم للفلسفة اليونانية انه لا يمكن ان يكون شيء
من الاجسام ثابتا قائما مبسوطا كان او مركبا اذا كانت القوة النفسانية ليس موجودة
فيه وذلك ان من طبيعة الجسم السيلان والفناء فلو كان العالم كله جسما لا نفس فيه لباد
الاشياء وهلكت وعبارته ناصة على ان الطبيعة الجسمانية عنده جوهر سيال وقال
في الفتوحات فالوجود كله متحرك على الدوام دنيا واخرة لان التكوين لا يكون الا من متكون
من الله توجهات دائمة وكلمات لا ينفد وهو قوله وما عند الله باق هذا اشارة الى بقاء الله
العقلية الباقية ببقاء الله ونفود اشباهها الجسمانية ودلالة الايات كقوله والسموات مطويات
وقوله الا ماض من ثالثا لا دلالة على ما هو المدعى لان تبدل الطبيعة يستلزم الحدوث الباطن وان ثبت
دل على ان الحدوث يحصل بالتبديل وانه ما كان معها لحصوله وانما الرجوع فانما
يكون بتغير الذات ومع بقاء الذات بهذه الاوصاف اللازمة لا يمكن الرجوع الى العالم الاشرف
وثانيا لا اشارة اظهر وعسى بهذا البرهان المشار اليه ثالثا من جهة تجدد الطبيعة هي صورة

جوهرية سارية في الجسم هي مبدأ القريب للحركة الذاتية وسكونه ومنشأ آثاره وما من جسم
الا ويتقوم ذاته من هذا الجوهر الصوري الساري في جميع اجزائه وهو ابدا في التحول والسيلان
والتجدد والانصرام والزوال والاضمحلال فلا بقاء لها ولا سبب لتجددها وتجددها لان
الذاتي غير معلل بعلة سوى علة الذات والفاعل اذا جعلها ذاتها المتجددة واما تجددها فليس
بجعل جاعل وصنع فاعل وبها يرتبط الحادث بالقديم لان وجودها بعينه هذا الوجود التدريجي
وبقاؤها عين حدوثها وبقاؤها عين تغيرها فالصانع بوصف ثباته وبقائه ابدع هذا الكائن
المتجدد الذات والهوية والذي جعلها الحكماء واسطة لارتباط الحادث بالقديم وهي الحركة
غير منتظمة لذلك مراد المص ان مبنى البرهان على حدوث الاجسام كلها هو تجدد طبيعتها وصورتها
السارية فيها لان التجدد انما يكون للجوهر المتجدد الفاني الثابت الباقي وهذا هو واضح لا ريب فيه
وانما الارتياب في المقدمات وما يبتني الكلام عليها وما يتفرع عليه فنبحث فيها وفيما عليها
فنقول قوله وهي صورة جوهرية اي النوعية واذا قيل الصورة الحالة في المادة فالمراد منها
الجسمية واذا قيل الحالة في الجسم فالمراد النوعية لان الجسم جسم بمادته وصورته الجسمية فلا
يرد ما قال الشيخ قدس سره فقوله سارية في الجسم ينافي كونها صورة جوهرية لان الجسم
انما هو جسم بمادته وصورته فالساري في الجسم ولعله اراد بالجسم المادة فيتم له مراده وقوله
المص وهو ابدا اي الجوهر الصوري الساري ابدا في التحول والسيلان والتجدد والانصرام فلا
بقاء لها ولا سبب لتجددها لان الذاتي غير معلل الى آخره دعوى كون الحدوث ذاتيا للطبيعة
يفهم من قوله ابدا في التجدد والانصرام وثبوت حقيته فيما سياق من الكلام واما الذاتي لا
يحتاج الى علة غير علة الذات لان الذاتي لا ينفك عن الذات بل وجوده لانه لوجودها او
مجعول بجعل ملزومه وبعين جعل الملزوم ليس لسائل ان يسأل لم [illegible] حتى يحتاج الى الفاعل

وجوده لان الذاتيات كلها موجودة بوجود واحد كذا مجعولة بجعل واحد قال الشيخ قدس سره [illegible]
على كلام المص ولا سبب لتجددها وقال في آخر كلامه انما اوجدها كلام قاله من لم يعلم ان
ما خلق الله المشمش مشمشا وانما خلق المشمش فقلنا ان كون المشمش مشمشا شيء او ليس بشيء
فان كان شيئا فالله سبحانه خالق الدوات كلها ليس بشيء فالذي نحن فيه الذاتي اذا كان مغايرا للذات
كانت علته غير علة الذات ولو بالمفهوم والاعتبار وقول الرئيس ما خلق الله المشمش مشمشا
اراد به ان الماهية والمشمش ليس مجعولا جعلا تركيبيا الا انه ليس مجعولا اصلا لان جعل التركيبي
يحتاج الى المجعول والمجعول اياه وهذا الجعل لا يتحقق بين الشيء ونفسه وقوله كون المشمش
مشمشا شيء او ليس بشيء قلنا شيء لكن ليس مغايرا للمشمش بحيث يحتاج الى جعل آخر غير جعل المشمش
بعد تعلقه ليس خاليا عن هذا الكون حتى يحتاج في صدقه الى جعل ونصب ناصب وقوله علة
الذاتي غير علة الذات ولو بالمفهوم والاعتبار ان كان المراد المغايرة بحسب الاضافة اي اضافة
العلة الى الذاتي غير اضافتها الى الذات فهذا لا مرية وقال الشيخ قدس سره قال المص وبها يرتبط الحادث
بالقديم اي وبالطبيعة ليس بصحيح لان القديم اذا وقع بينه وبين غيره ارتباط حادث كان او غيره
كان ذلك الحصول الافتراق وانما الارتباط بين الحادث والحادث على فعله وارادته انما يتحقق
ما ادعى هذا ان ادعى الفعل والارادة الحادثة ومن خالفهما ولا ادري في كلامه كيف دعاه
الادب يقتضي هكذا لانه قليل النظر فاقلنا ثبوت حقيقته بما سيأتي هو قوله والذي جعله
الحكماء واسطة لارتباط الحادث بالقديم وهي الحركة غير منتظمة لذلك لما ذكرنا الا [illegible] في
اول الكلام وما حصله ان الحركة لما كان معناها التجدد والانقضاء فيجب ان يكون علتها
القريبة اما غير ثابت الذات والا لم ينعدم اجزاء الحركة فان لم ينعدم الجزء الاول منها اما
العلة اياه لم يحصل جزء آخر والا اجتمع الاجزاء فلم يكن الحركة حركة ولا التجدد تجددا في

المباشر لها ليس عقلا محضا من غير واسطة لعدم تغيره ولا نفسا من حيث ذاتها العقلية بل ان كان النفس محركة فهي اما من حيث كونها في الجسم او من حيث تعلقها به فيكون اما طبيعة او في حكم الطبيعة ثم ان الحركة اما طبيعية او قسرية او ارادية فان كانت الاولى فظاهر ان فاعلها الطبيعة وكذا ان كانت قسرية لان القاسر علة معدة للحركة وليس فاعلا لها والا لما انقطع بزواله وليس كذلك وايضا القوى لا بد من استنادها الى الطبائع كما حقق واما الارادية فالنفس فيها وان كانت يظن انها هي الفاعلة القريبة الا ان التحقيق انها لا يفعل الا من جهة كونها طبيعة نازلة او مستخدمة اياها او قوى المادية ونحن نتيقن بالوجدان ان الميل الجسماني الصادر منه من مكان الى مكان او من حالة الى حالة يكون الاقوى فاقتضيه هي انما هي الطبيعة فالمبدأ القريب للحركة لا يكون الا قوة جوهرية قائمة بالجسم واما الكيفيات والاعراض كلها تابعة للصورة المقومة وهي الطبيعة وقد برهنوا ايضا على ان كل ما يقبل من خارج فلا بد وان يكون فيه مبدأ ميل طبائعي فثبت ان مزاول الحركة مطلقا لا يكون الا الطبيعة وقد ثبت ان مباشر الحركة لا بد وان يكون امرا متجددا فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة لا يخلو منها جسم من الاجسام لكونها غير خالية عن حركة او سكون والساكن من شأنه الحركة ايضا وقال المعلم وهو عند الفلاسفة امر ثابت الذات متجدد الحقيقة ولو لم يكن بسيطا متجدد الحقيقة لم يمكن صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتجدد عن الثابت والعجب انهم يعترفون بان الطبيعة من جهة الثبات لا يكون علة للحركة لانهم قالوا لا بد من لحوق التغير لها من خارج كتجدد مراتب القرب والبعد من الغاية المطلوبة في الحركة الطبيعية وكتجدد احوال اخرى في الحركة القسرية وكتجدد الارادات المنبعثة من النفس على حسب الدواعي وما ذكروه حق في صحة ذلك لان تجدد هذه الاحوال وتغيرها ينتهي لا محالة الى الطبيعة لما علمت من استناد القاسر الى الطبيعة وان النفس لا يكون سببا للحركة الا باستخدام الطبيعة فالتجدد كلها منتهية الى الطبيعة معلولة لها فنقول تجدده

ما هي عين لم يستند في تجددها البتة كما قالوا ايضا وقطع السلسلتين تقديم قولهم عند لا يفهم مقصوده فان الكلام في العلة الموجبة لا في العلة المعدة لها وبعد التأمل فيه خلاله فظهران تجدد المتجددات مستندة الى امر يكون جوهره وذاته متبدلة سيالة وهي الطبيعة وتجددها لذاتها لا لشيء فاندفع السؤال ولا يجري الكلام فيه مما يؤدي الى التسلسل ولا التخلف في ذات السبب ومن ذلك علم ايضا تحقيق ان الطبيعة من شأنها بما هي ثابتة متعلقة الى الحق وبما هي متجددة مرتبطة اليها تجدد الحادثات فالطبيعة المتجددة السارية في الاجسام يتم الكلام ويحصل معنى ما ورد في الشرع ان العالم حادث ولا مؤثر في الوجود الا الله ولا يلزم التخلف بوجود الحركة والزمان لا الواسطة لان الحركة امر عقلي انتزاعي عبارة عن خروج الشيء من القوة الى الفعل وما به يخرج منها الشيء هو نحو من الوجود الحدوثي التدريجي والزمان كمية ذلك الخروج والتجدد فالحركة خروج هذا الجوهر من القوة الى الفعل تدريجا والزمان مقداره وشيء منهما لا يصلح ان يكون واسطة في ارتباط الحادث بالقديم وكذا الاعراض لانها تابعة في الثبات والتجدد لما هي علم مما ذكرناه وقد سبط القول المشبع لاثبات المرام في سائر مصنفاتنا لمن يريد عليه وهذا وجه من الاسد لاثبات حدوث العالم بما هو المتبادر من الحدوث الزماني ولا هذا في البيان الموهم الذي اثبت ثبوت الزمان الموهوم حسبما وقع عليه عدم تجويز العالم فيه ووجه آخر لهذا المرام هو نتيجة اثبات الغاية لفعل الحكيم وبيان مناسبة بين الفعل وفاعله وعدم جواز صدور ناقص بما هو ناقص عن الفاعل التام في الصدور عن الفاعل التام لان عدم وجوده ناقصا ليس بما هو ناقص مقصود للفاعل بل هو لغاية ممكنة الحصول لا صدور الفعل لغاية ممتنعة الحصول عن الفاعل الحكيم غير معقول فالحق الخالق خلق هذا العالم لغاية خرجه هو اليها ويحصل شيئا فشيئا ويخرج من القوة الى الفعل كما اشار اليه هذا

الوجه الثاني قوله وثانيه من جهة اثبات الغايات للطبائع وانما يستدل من جهة استتباعها لغايات
الثابتة وهي كالغايات يتبدل عليها هذا الوجود ويزول عنها هذا الكون ويتبع الحرث و
النسل ويهدم هذا البناء ويصعق من في الارض والسماء ويخرب هذا الدار وينتقل الا الى
الواحد القهار وهذا الوجه ينتج منه الوجه الاول لثبوت حقيقة الوجه الثاني الذي
ملحوظا في تتمة البرهان انما هذا مبني ومستند اخص البرهان ولا نسلم الحدوث بان حصول
الغاية التي كانت ممكنة الحصول في شيء مع بقاء وجوده بها دليل غير مقصود بل يحتاج الى
تبدل الوجود بوجود اخر فلا ان وجود العالم وجود ثان فليس له وجود غير مسبوق بخرابه
وزواله دليل على حدوثه قال امير المؤمنين ع في خطب نهج البلاغة مشيرا الى زوال العالم
وزواله من جهة اثبات الغاية والرجوع الى البداية كل شيء خاشع له وكل شيء قائم به
قوله خاشع خضوع العاشق للمعشوق والطالب للمطلوب وقائم مقام المحتاج بالمحتاج اليه
غنى كل فقير لان الفقير لا يسد الا بما هو غني بالذات وعز كل ذليل لان الذليل ناشئ عن الفقر
والعز من اصل العز وقوة كل ضعيف والامكان سبب الضعف بل هو الضعف وبقوة الحق
واحد بدليل التوحيد ومفزع كل ملهوف لضعف الذات وعموم القدرة ومن تكلم سمع
نطقه وكان كلامهم قبل هذا اشعارا بما يسمون الكثرة في الوحدة وهذا ما يعبر بالوحدة
في الكثرة بشيء ومن سكت علم سره لانه اقرب من حبل الوريد ومن عاش فعليه
رزقه لان تحقق الشيء مع تحقق ما توقف عليه غير ممكن فكل شيء باق بابقائه وبقاؤه
محتاج ابدا كلما يحتاج اليه ومن مات فاليه منقلبه لان ما هو الاول هو الاخر ثم
ساق امير المؤمنين ع الكلام الى قوله في احوال الانسان المنتهية الى ان تقلبه في ذوبان عروجه
ازيد من سائر ما في العالم وولوج الموت فيدع الشديد فيه بين الجاهلين وتذكروا

الثاني في

للغافلين فلم يزل الموت يبالغ في ولوجه وسرايته في قطع التعلق ودفع الترقي في جسده حتى
خالط سمعه وظهر ظهور الموت فيه فصار بين اهله لا ينطق بلسانه ولا يسمع بسمعه لا
نقباض الروح من اللسان واخراج القوة من السمع وتردد طرفه في وجوههم وفيه دلالة
على شدة البصر لان السمع حيث بقي اثره بعده زال اثره وبهم من هذا البيان كون السمع
اقوى من الباقي ترى حركات السنتهم ولا يسمع رجع كلامهم لخروج الروح من الحواس كلها
الا البصر ثم ازداد الموت التياطا به فقبض بصره كما قبض سمعه فهذا اخر الانقباض في
خرجت الروح من جسده لهذا الانقباض لان البصر اخر ما يتعلق به الروح فصار
جيفة بين اهله بعد خروج الروح من جسده قد اوحشوا من جانبه وتباعدوا من
قربه لانه ما بقي المؤانسة والمطلوب خرج عنه لا يسعد باكيا ولا يجيب داعيا لانه لا حيوة
ولا روح له ثم حملوه الى مخط في الارض وهو بالخاء المعجمة ما خط له فيها من قبره ولحده
ويجوز بالمهملة واسلموه فيه الى عمله ومعناه حقيقة هكذا عند التفكر لكن قيل كناية
عن تركه وحده على جنبه وبين عمله وانقطعوا عن زورته لاشتغالهم عنه بالدنيا حتى
اذا بلغ الكتاب اجله اي انتهت المدة المكتوبة للدنيا والامر مقاديره اي بلغ حكم الله
امره في خلقه ما قدر من منع دار التكليف والحق اخر الخلق باوله لانه صعق من السموات
والارض ومن اعد الله ما يريد من تجديد خلقه للحساب والعمل بمقتضى العدل فان لا
حساب يقتضي الرحمة اماد السماء وفطرها وارج الارض وارجفها اي دق بعضها ببعض
وزلزلها اشد وفطرها كناية عن تشققها ونسفها وقلع جبالها ونسفها اي بسطها ودكها
ودك بعضها بعضا من هيبة جلاله اي دق بعضها بعضا ومخوف سطوته واخرج من فيها
فجددهم بعد اخلاقهم وجمعهم بعد تفرقهم اي اخرج في الارض من الناطق والصامت

بان يأمر بجراقت العرش اسم مسانها الجنة كرا لجنة الملق بيتطلعا الاحسن حتى يكون وجه الارض
كله بحرا فينا امر الرياح فيصوت الامواج ويجتمع لحوم كل شخص على صورته في الدنيا وينبت
اللحوم فان الكت البنية امر اسرافيل فينفخ في الصور فتطايرا الارواح ولهم اماكن كثيرة وتفصيل
وبيان هذا طويل وله شقوق وتفصيل مذكور في كلام من له الكلام فاطلب فيه ثم منهم
لما يريد من مسائلهم عن الافعال وجنايا الافعال لا لظلامه فضله وعدله وقد ذكرنا
ما يريد بمقتضى الحكمة وجعلهم فريقين بما هو مسئولهم بمناسبته ذواتهم طلب الشوق
انهم على هولاء من يتبع الرحمن ويخرجهم من الظلمات الى النور من اهل الايمان واشقى من هولا
ما يتبع الشيطان يخرجهم من النور الى الظلمات واما اهل الطاعة فانهم بجواره وليس لاهل
الايمان خوف هنا وهو خاصة اهل الجنة وهذا من رحمة ارحم الراحمين وان الرضا الانسان
بمقتضى قدر من اهل العدل فيشمله الفضل فاحسن احوالهم فهم خير البرية يجزيهم الله
عدلا وفضلا بفضله في داره اي دار الرضا فالجنة حيث لا يطلب الزوال ولا ينقص بهم
الحال لا فنا ليس فيها الحركة تبلى وان الخلود كالاصل فيها ابدا ولهم عطاء غير مجذوذ ولا
تقولهم الا فناء اي فلا ترد عليهم شئ يفزعون منه وانما يرد عليهم ما به يفرحون ولا ينالهم
الاسقام لانهم لا يخرجون من الاعتدال ابدا كما نواحها احسن الحال ولا تعرض لهم الاخلاط
لان طعامهم ما يشتهون منها ضارا ولا تخصهم الاوصاب اي لا يكونوا في تعبة الا حيانا لا يرادفها
الاحيان حيث لا يكاد يطرف من هولا فاي فيه وليس في الجنة هول وخوف واما اهل
المعصية فانزلهم شرها وهي دار العقوبة يجزيهم بصنيعا عمالهم وعدلا لا يودي الى الافنات
بمقتضى انهادهم سلطان الحق واقتداره وملكه وقرن النواصي بالاقدام عند سقوطهم
وقدتهم في دركات الجحيم لا يستدعا فاقتضا كبريم هذا الخزي والنيم من بين الظلمات

لسواده

لسواده وبنتن ما بجسمه واشتغال النار ديته بما لتسبب المستكبرين من اهل المعصية لانهم لا يقضى
بهم ومقطعات النيران المتصلة من القطران وما عليهم من الجهل والطغيان الموسالة
اعلم ان الطرق الى الله تعالى كثيرة لانه ذو فضايل وجهات من عديدة ولكل وجهة هو
موليها لكن بعضها اقرب واشرف واحكم واصل البراهين وادقها واشرفها اليه والى صفاته
فافعاله هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره فيكون الطريق من البغية الى البغية
لانه البرهان على كل شئ وهذه سبيل جميع الانبياء والصديقين سلام الله عليهم اجمعين
قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ان هذا لفي الصحف الاولى صحف
ابراهيم وموسى اعلم ان الواجب صفات عديدة ومنافيها للممكن كالقدم والحدوث
والوجوب والامكان والغنى والفقر والصانع والصنع والواجب بالذات جميع صفاته واجبة
من صفة في الوجوب الا وهو نقيض ودليل وانه من وصفه ومنه يبتدى واليه يعود ولكن
يكون ذا قلبا اذا نظر وعرف نفسه بصفة من الصفات التي كانت فيه ينتقل الى معادها
فيما هو الذي كان في الرب فاذا عرف امكان نفسه فعلم بوجوب ربه فاذا نظر عجزه وذلته
فعلم بعظمة ربه واذا علم تغيره وخروجه من القوة فيعلم ان الرب هو الحي الثابت
الحركات الغني الحميد فلذا وجد هو موليها هذا الطريق وكثيرا ما يقولون ان الطرق الى الله
بعدد انفاس الخلايق وهذا الكلام له وجه اذا حملوه بما قلنا واما ما قيل الخلايق الحل
ملة ونحلة من مسلم وغير مشرك او دهري وطبائعي او زنديق ما يتوجه صاحب الملة
اليه الحق نعم موليها ومقبول لعنده لان الخالق لا يوجد له الا الحميد ولا يستطيع خلقا
فهو كالذي ما انظر اليه فيظل الاعتبار لكن بعضها اقرب واشرف واحكم لكونه اجلى واظهر
والا بيمما كان اقرب ولكون الدليل هو الوجود الذي هو الدائم لشئ كان اشرف وانا

فاذا كان الدليل مخصوصا من الحق والايجاد كان احكم قوله واسد البراهين الى الحق مريد صنران كما
البراهين ما هو للصديقين وهو برهان الى او قريب وشبيه بمن ان القايد ما هو مصنوع يدل
على الصانع وهذا شبيه باللم وهي العلة الى المعلول لان العالم صفتان المصنوعية وكونه
ذا صانع والمصنوعية اى مصنوعية العالم علة لكون العالم ذا صانع فاذا ثبت كونه
ذا صانع ثبت وجود الصانع فيشابه اللم وفي كون الاول علة للثاني دون العكس تامل
ثم تمت بما حكم الشيخ الرئيس بالاول وهذا سبيل جميع الانبياء والصديقين لانهم
بشارتهم يتوجهون الى ربهم حتى حصل لهم الاعتقاد الذى يتوقف عليه الطلب
والعمل وهو ما يسمى بعقد القلب وبعد الطلب والتوجه كما هو الحق يحصل لهم العلم
والاعتقاد على وجه السداد وهو اليقين المخصوص بالنبيين والصديقين سلام الله
عليهم اجمعين وهذا دعوة الى الله على بصيرة وطريقة اهل الله والله هو الولى وهو
الفصل لهم وبه يعرفون ويعلمون فهولاء يستشهدون به تعالى عليه شهد الله انه لا
اله الا هو ثم يستشهدون بذاته على صفاته وبصفاته على افعاله واثاره واحدا بعد
واحد وغيرهم لا يتوسلون في السلوك الى معرفته تعالى وصفاته الا بواسطة امر غيره
كالجمهور والفلاسفة بالامكان والطبيعيين بالحركة للجسم والمتكلمين بالحدوث للخلق او
غير ذلك فهولاء يستشهدون وجوده وجيلا ان يكون شاهدا لجميع ذاته والعالم كله قيل
بالفارسية [illegible] معرفة كردگار
صانع الكل والى العالم بحسب مدلول اسمه شاهد الناظر به وهذا الوجه لان معنى
اسم الله هو المستجمع لجميع الكمال وما هو مستجمع لجميع الكمال هو التام وفوق التام فا
المادة فوق التمام ان كل كمال في شيء حاصل منه ويتصور هذا المعنى محصل التصديق

بانه

بانه لا شك ان هذا هو دليل التوحيد واما اثبات وجوده فهو سابق عليه وتصديقها حاصل
بمحض تصور هذا المعنى لانه مثل هذا الوجود واجب في العالم الثابت المطلق وكان غير
محتاج في التصديق به بعد التصور الى الدليل فهذا من البديهيات كما في البعض
استشهادهم به عليه ان الشيء يعرف بنفسه لا بغيره كما قيل بالفارسية بيت افتاب آمد
دليل افتاب كما است وهو احد معانى قوله يا من دل على ذاته بذاته اى دل على
معرفة ذاته بمعرفة ذاته وله وجوه ومعان اخرى دل بمعرفة ذاته بوصف ذاته هذا معنا
ما قلنا اولا وثبتت ذاته ودل على معرفة ذاتنا الموصوفة بما وصفها من عدم احتياج الغير كما
بان هذا استدلالهم بالحركة ونحوها كما قال ان الطرق الى الله كثيرة يقولون ان معنى
الامكان التساوى نسبة الوجود والعدم الى الشيء والشيء اذا كان ممكنا محتاج الى المرجح في وجوده
لامتناع ترجيح بلا مرجح وهذا المرجح يجب ان يكون واجبا لبطلان الدور والتسلسل و
كل متحرك محرك غيره وهذا المحرك يجب ان ينتهى الى محرك غير متحرك فهو واجب الثابت اذا
كل محرك اصلا حتى من النفس الى الالهى او واجب وممكن وكل ممكن محتاج الى المرجح حتى
الى الواجب او يقولون لا شك في وجود موجود وهذا اما واجب فيثبت المطلوب واما
ممكن محتاج الى المرجح واجب لما قلنا وهو ايضا [illegible] ولكن هذا المنهاج الا
واشرف وقد اشير في الكتاب الالهى الى تلك الطريقة بقوله سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين انه الحق والى هذه الطريقة اشار بقوله اولم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد قالوا المتوسطون الى حقيقة الوجود اولا ويحققونها ويعلمون
انها اصل كل شيء وانها واجبة الوجود بحسب الحقيقة واما الامكان والمعلولية فانما تلحق

الوجود لا لاجل حقيقته بل لاجل نقايص واعدام خارجة عن اصل الحقيقة وما كون هذا
المنهاج احكم واوثق نقيل نحو السبيل الى طريقة الطبيعيين ظاهر وكذا بالسبيل الى طريق
المتكلمين لانه لا يحتاج الى اعتبار حدوث او حركة بل يكفي التمسك باصل الوجود وما يستشهد
عليه باصل الوجود فيما استشهد به عليه ايضا لان الوجود من حيث المفهوم لازم منتزع
من حاق ذاته واللازم المنتزع من حاق ذاته واللازم المنتزع من حاق الذات ليس غيره
فلانه استدلال به تعالى عليه ولم يحتج لثبوته الى لازم ثم وحدانيته الى الفساد من خلقه
فعله وما يشهد القول بان علة الحاجة هي الحدوث او الامكان بشرط الحدوث خلاف التحقيق
وطريقة الالهيين اوثق لحقيقته بالنظر الى فيه هذا المنهج لا يحتاج الى احد الا به الى
مباينة او بلازم منتزع من ذاته او لازم من ذاته فيستشهد ودفع كل شيء وهم هذا طرق
الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه واما الامكان والحاجة والمعلولية
فانما تلحق الوجود لا لاجل حقيقته لان ما يلحق الحقيقة ولازم لها وجب تحققه في كل
فرد من افرادها فلا يتحقق لها فرد واجب وجود الواجب كما انه الحكم والتصديق به بل لاجل
بل لاجل نقايص واعدام خارجة عن اصل الحقيقة ولازم لها بمرتبة ولمية وداخل فيما
حقيقتها لان حقيقة كل مرتبة منها غير حقيقة اصل الحقيقة بينونته وغيرية الصدق لان
كل مرتبة تشتمل على اصل الحقيقة مع امر زايد عليه لان اصل الحقيقة لا يكون حق الفقر
كما لا يكون الغني من ذلك من خواص الواجب فلا يكون وجود الممكن مركبا من اصل الوجود
وحقيقته وشيء اخر هو التعين والامكان حتى اذا سلب عنه الامكان بقي الواجب و
صدق قول الكاذب هو ممكن كيف امكانه فشانه نحو واجب وكو حيزى نمانه بلكه سيه

دون والامكان لازم لوجود الممكن بما هو وجود الممكن لا يسلب عنه فوجود الممكنات ولا ... في
الفيض وعكس من حق الوجود وليس هو ولا غيره لا كان هو مع غيره وبهذا الزم الفا
بمراتب كل المفاسد وانا اعلى بما انه القوم منه فلا تغفل ثم بالنظر فيما ذكرنا الوجود
من الوجوب والامكان والغنى والحاجة بسلوكه الى توحيد صفاته ومن صفاته الى
كيفية افعاله واثاره وتصريح ما اسلفناه من ان هاهنا فيه بموجود الحق من افق البيان و
طلعت شمس الحقيقة من مطلع العرفان من ان الوجود امر حقيقي بسيط لا جنس له ولا
فصل ولا حد ولا معرف له ولا برهان عليه وليس الاختلاف بين احاد ها واعداد ها الا
بالكمال والنقص والتقدم والتاخر والغنى والحاجة او بامور عارضة كما في افراد ماهية و
وغاية كمالها صرف الوجود الذي لا اتم منه وهو حقيقة الواجب البسيط الحقيقية
الكمال الاتم والجلال الارفع وعدم التناهي في الشدة اذ كل مرتبة دون تلك المرتبة فانه
ليست هي صرف الوجود بل مع قصور ونقص اذا نظر الى الوجود من حيث المفهوم و
علم ان له فردا هو واجب الوجود وهو اصل حقيقة الوجود بلا شوب عدم ونقص يعلم انه
محض الوجود وصرف الوجود وعلم ان صرف الوجود لا يتعدد وهو الغني بمصداق لكل
كمال لا يشوبه نقص وكل كمال فيه كوجوده تام وصرف وواجب لا كماله ثابت في مرتبة ذاته
وجب ذاته لا متعلق في مرتبة ذاته في الممكن لدى الامكان العام وليس له صفة ليست ذاته
الصفة زائدة موجودة فما في الوصف العنوان الدال على الكمال ومفهوم الاسم والوصف
خارج ومدلولهما عينه ومفهوم الاسم والصفة باعتبار الوجود يتحقق الاثر والمظهر
وباعتبار المناسبة والمشاكلة يعلم كيفية اثاره وافعاله ووجود المطلق والمقيد
ووجود المطلق هو الفعل واما وجود المطلق هو الله هو عين الامر والمقيد هو

ههنا قوله ولا اختلاف بين اعداده هالا بالكمال اشارة الى اختلاف مراتب الطولية بحسب ذاتها وقوله
او بامور عارضة اشارة الى اختلاف مراتب العرضية باعتبار ذاتها وما اشتهر من المشائين
الوجودات مختلفة باختلاف الانواع مراد قائله ان كان بالعرض و بهذا الاعتبار وقوله ليست هي
من الوجود بل مع قصور يناسب ظاهر اما قلنا انه قول فاسد وهو مركب وجوبا لمكان
من اصل الوجود تام اخذ اي التعيين ولكن ليس المراد ما هو الظاهر بل ما بيناه سابقا وقصور
الوجود ليس من حقيقة الوجود ولا هو لازمه لانه عدم والعدم سلب اصل الوجود او سلب
كماله لا يجامعه وهو ظاهر فالقصور لاحق لا لاصل الوجود بل لوقوعه في مرتبة ثانية وما
بعدها فالقصورات والاعدام انما لحقت للمراتب من حيث ثانويتها وتاخرها وقصور
الوجود والنقيصة تابع وحاصل من التنزل ونزول الشيء ليس نفس حقيقته بل النسبة
نزول الشيء الى الشيء نسبة العكس الى العاكس والعكس بما هو عكس قاصر عن مرتبة
العاكس وهذا القصور ذاتي له ثابت للعكس لا ينسلب عنه ولا يكون مع سلب القصور
عنه فيها اصل الوجود ثابتا فلا يكون عكس حقيقة الوجود هو اصل الوجود وصرفه فلا يصدق
عليه حقيقة الوجود بمعنى اصل وصرف ومحض فاصل الوجود وحقيقته هو الشيء بحقيقة
الشيئية وما سواه من المراتب ليس بشيء على الحقيقة بل يسمى بالفيء وقد يق حقيقة
الوجود في مقابل المفهوم وبهذا المعنى يطلق حقيقة الوجود على ما سوى المفهوم من الذات
كلها ولكل مرتبة من الوجود حقيقة هي ذاتها ومن وخصصها لا يمكن المزوج منها اصلا
الوجود مختلفة بهذا الاختلاف بذاتها بنفس مرتبتها وبحسب المعنى والمفهوم يطلق
على مراتب الوجود والشيء فيقال وجود الحق ووجود المخلوق وحق هو شيء لا كالاشياء وا
النفي والاثبات حتى اذا كان بنحو ما هو الواقع فالقصور ليس لازما لاصل الوجود ولا

لا يتحقق

لا يتحقق بلا قصور بل لازم لمراتب نزولية على قدر بعدها من المبدا ات وسلب كماله
فلا يكون مراتب النزولية من الوجود كالصرف ووجود محض مع قيد لظهور تنافي بين وجود
المحض والعدم ولما كان الصرف والقصور ولحوق القصور كلحوق تعينات شخصية بالماهية
النوعية ولكانا خارجا عن معناها بل كل مرتبة نزولية قصورها مندرج في نفس معناها
بحيث لا يتصور معناها منفكا عن القصور بل كل نحو من انحاء القصور في كل مرتبة
من تمام ذاتها ومقوم لها وليس فيها ما به الاشتراك الذاتي حتى اذا انفك عنها تعين وقصور
بقي اصل الوجود كما يتوهم وهذا من العجايب كيف يجمع اصل الوجود والكمال مع النقصان
والوبال في كل مرتبة بل حقيقة كل مرتبة نزولية حقيقة بسيطة من جنبة ليس تركيب
فيها بحيث يمكن تجريد جزء من الاخر ويعبد عند المتصوفة بعينية الحصة واصل الوجود
الذي لا اتم وهو حقيقة الواجب وهذا باطل لا يجوز عن ان يقول به عاقل كما قال عبد الرزاق
وقال بعض الاذكياء في تصحيح قول الصوفية في وحدة الوجود ومثل بالموج والامواج واعترض
عليه بان الموج مركب من الماء والتعين فيلزم الواجب جزء الممكن فقال ان الممكن هو التعين
فقط وقوامه بالماء وكان الماء خارجا عنه لكن اقول لا بالمماثلة فافهم وتحقق ما قلنا ان
كل مرتبة من مراتب الوجود حقيقة بسيطة وما به الامتياز فيه عين ما به الاتحاد ولا يجوز
خروج ذات الشيء وبقاء الشيء فيه وليس الواجب داخلا في الاشياء بالممازجة ولا كما قلنا ليس
ايضا خارجا عنها بالمزايلة ولوحدة الوجود ههنا معنى اخر صحيح ليس بعجيب فتذكر وانا طلبنا
الكلام لتوضيح المرام لان هذا المقام كان مزلة الاقدام والناظرين في الكتاب بظاهره لما
كانوا فريقين اما وقعوا في اعتقاد الباطل واما في سوء الظن بالافاضل وحفظا وقوع
الاخوان في البطالة بعد ما لا مكاحسن وتطويل الكلام وتكراره مستحسن ومباحثه

معدودة لاول على كماله الاتم الذى لا نهاية له والعدم والافتقاد انما ينشأن من الامكانية والجعل
مزودة ان المجعول لا يساوى الجاعل والفيض لا يساوى الفياض فى رتبة الوجود فهو ناقص
الثوانى متعلقة على ترتيبها بالاول فيقتضى قصورها عن تمامه وافتقادها لنهايته وكل ما هو
اكثر تأخرا عنه فهو اكثر قصورا وعدما فالاول تمام صرف الوجود ولا يتوهم فيه النقصان وما
يتوهم المبطلون فهو على كماله الاتم ابدا وليس فى اول مرتبة الوجود قصور لانه ناش من ضعف
الوجود بسبب بعده عن منبع الشرف واصل الكمال وليس لاول الحقيقى ولا آخر حتى يحصل له
نسبة القرب والبعد فهو تام وفوق التمام وبه يتحقق فى سائر المراتب النسبة ويتفاوت
القصور والنقصان فيها وسائر المراتب لا ينفك عن القصور لان الاختفية والاسفلية
عن اصل الكمال لازم للتنزل والانزال والاسفلية نفس القصور فالواجب واول المراتب مسلوب
عنه وتنزله ليس بانه خرج من مرتبة ووقع فى مرتبة حتى يتحقق اصل وجود فى مرتبة ثانية
وثالثة وهكذا فيكون لكل مرتبة تمام كما من اصل الوجود ومن تعين فيصدقا ذا وجود الممكن
من التعين بوق الواجب وهذا قول فاسد لا فسد منه بل تنزله بطريق الفيض ومعناه
ان لا يخرج شيء من مرتبة بل مع بقائه هو باق على حاله فى اوليته وتمام ذاته بلا كسر ونقصان
حصل منه شيء وعكس ومن شيء وعكسه شيء وعكس وهكذا الى المراتب الطولية فالمراتب مرتبة
كلها تنزل لها بطريق الفيض ولا يخرج مرتبة من المراتب فى التنزل عن مقامها بل مع بقائها فى
نفسه حصل شخص آخر فى مرتبة اخرى والاشخاص من المرتبة متفاوتة بالشدة والضعف مع
اتحادها فى المعنى فتأمل تأمل الكامل حتى تخرج عن الباطل فلا يكون القصورات فى المراتب
على نحو يكون سلبها عن الوجود وبقى اصل الوجود فى كل مرتبة على حاله وكماله فيكون الواجب
الممكن بحاله وحيلة تعالى الله عن ذلك فالقصور والافتقار ينشأن من الامكانية والجعل

اى بطريق اللازم وكانت هوية كل مرتبة مقتضى تعينها بنحو خاص من التعين ولا يكون فيه ما تعين
يتعين آخر فلا يكون فيها حصة مشتركة والقصور المجرد نقصود لا اثر له ولذا كان الحاصل عالم
التمام والعدم والقصور الواقعى هو عدم الشيء عن ما من شأنه ان يكون هو له وهنا
القصور العدم لا يكون فى مراتب العقول والا يجب ان كان لها فى مرتبة تحققها القوة بالقوة والتمام
وذاتها لها بهذا المعنى والقصور الغير المجرد كانت فى عالم النفوس ولذا كان عالم الناقص
وما اقول هو المراد فلا يحسن الايراد بعد قول ظاهر العبارة وما قال الشيخ قدس سره فقوله
فالقصور لا لاصل الوجود الخ يدل على ان لا نقص فى ذاتها فلا يحتاج الى الاعتبار على انها بعد
الاعتبار لا نقص فهذا ما نقول ونظيره هنا بعد بيان المراد والتأمل فيه يظهر انه فاسد
فتدبر فاول الصوادر عنه تعالى يجب ان يكون اجل الموجودات بعده وهو الوجود الابداعى النف
لامكاله الا انما نال حظها بالوجوب الاول وهو عالم الاسماء الالهى ولا يسع فيه الا ارواح
القادسة على تفاوتها فى القرب من الذات الاحدية لانها بمنزلة الاضواء الالهية وانها
من جلباب روح القدس لانها كشخص واحد وهى ليست من العالم ولا ما فيه تحت قول كن
لانها نفس الامر والعقول وبعدها مرتبة النفوس على درجاتها ثم الطبايع والصور على
مراتبها ثم بسايط الاجسام واحدا بعد واحد الى المادة الاخيرة التى شأنها القبول والا
ستعداد وهى النهاية فى الحس والظلمة وبما قلنا ان الترتيب فى مراتب التنزلية بطريق العكس
وعكس العكس بالتمام الخ ظهر ما قال ان اول الصوادر يجب ان يكون اجل الموجودات
قوله وهو وجود الابداعى وهو ابداعى ظاهرا لان الاولية تنافى المسبوقية فى سلسلة النزول
وهنا معنى الابداع ووجود الابداعى لا يكون ناقصا حقا على عالم التمام وليس له حالة
منتظرة ولا امكان له امكانا واقعيا لانه ليس له شيء بالامكان ولا يكون خاليا فى نفسه الا

من ما يكون جائز الله وخلوه عن ما يجوز له كما يحسب المرتبة وما لا يكون له بحسب نفس الامر هو كما
لا يمكن له بل هو للواجب خاصة و وجوده بنحو تمام في مرتبة تحققه هو المراد من انحيازه بما اختصه
ما يتجانبه لانه ليس في الواقع لمعنى الاسلابية شئ وقوله وهي ليست من العالم ولا داخلة تحت
ولكن لان العالم من متعلقات الامر هنا وهي نفس الامر لا غير والامر هو المشية خلق الله
العالم بالمشية والمشية بنفسها ومعنى هذه العبادة هذه الصلوة اي المشية بنفسها اما ان
المشية موجودة بنفسها واما خلق الله المشية بنفسها والمراد هو الثاني لان المشية ليست
بالمشية والا لتسلسل ولا يلزم من هذا ان تكون مستفيضة الذات حتى يلزم ان يكون واجب
الوجود محتاجا في فاعلية الى شئ لا يكون منه وهذا فاسد بالضرورة لا يشك فيه احد
بل المقصود ان حصوله من الواجب وتحققها ليس بتوسط مشية اخرى بل بلا توسط شئ مخلوقة
بالمعنى العام وواسطة لسائر المخلوقات وان لم يكن من عالم الخلق القسيم للامر والمخلوقية
هنا ايضا بطريق الفيض لا بخروج شئ من الخالق حتى يلزم الولادة او يشبه اخرى من الشناعة
وموجودات هذا العالم هي الارواح القادسة والمشية والارادة واحد بالذات ومختلفة
بالاعتبار اذا تعلق بالوجود يقال بالمشية واذا تعلق بالماهية يقال بالارادة وهنا بعد العلم
وبعدها التقدير وبعد القضاء بالامضاء والكل فعل الله وباعتبارها اختلاف متعلق
مختلفة الاسامي فانه تعلق بالحدود يسمى بالتقدير وان تعلق بالاتمام يسمى قضاء وان تعلق
باخراجه مع الاسباب والعلل مشروحا فهو الامضاء وقوله وهي ليست من العالم اي العالم
الذي هو ما سوى ويطلق ما سوى على ما سبق باتفاقهم وهي بتقى ببقاء ولا يقال عليها ما
سوى بحسب اصطلاحهم وبعد العلم مراده لا يحسن تضييع الوقت والمداد في البحث والايراد
متمسكا بظاهر اللفظ وبعدها مرتبة النفوس عاد رجالها كما يدل الفاء وسيغني المعنا فيه

فيكون

فيكون فيكون هي المادة من العالم ثم يترقى الوجود منها بالتلطيف والتكميل راجعا الى ما نزل
منه عائدا الى ما بدا منه فيمتزج المواد وتحريك الاجساد واحداث الحرارة الحيية السمادية
في الاسطقسات من تداوم البيانات الموجبة لنشو النبات بعد الجماد وسياقة الحركات الى
درجة قبول الحيوة وتسويق النفوس الى ان يبلغ درجة العقل المستفاد الراجعة الى المبدأ
هنا بيان لصعود الوجود بعد النزول وكيفية تحققه وما الحد له وقد قلنا سابقا ان النزول
بطريق الفيض لا بسلب الشئ من مرتبة بان يخرج من مرتبة فصارت خالية ودخل في مرتبة اخرى
فكان كلما كان في مرتبة اخرى غير مرتبة كان فيها قبل هذا الان بل ما كان في مرتبة السابقة لا تعني
ولا يزيل هو ولا شئ منه من هذه المرتبة ومع هذا يتحقق مثاله في مرتبة بعدها وهكذا
من الثانية الى الثالثة الى اخر النزول ففي المراتب النزولية ما في مرتبة السابقة الا شرف باقي
عند تحقق اللاحق مع بقاء شخصه وفي الصعود ايضا ما في المرتبة السابقة لا يخرج باقي بعد تحقق
اللاحق لا شرف لكن لا بشخصه فتدبر والمراد بالرجوع الى ما نزل منه كون كل مقام صعد اليه
في القوس الصعودي مقابلا لما هو بعينه في القوس النزولي فصل من القوسين واثره وما
مرتبة النزول كانت الهيولى وسببه هو الامكان المحدود في العقل ولا استعداد لها بنفسها لتحقق
الفيض وهو الجسمية المشتركة وبها استعدت الفيض الاكمل من الاول وهو النوعية فيفيض من
السماء فحصل الاجسام العنصرية بسيطة بحالها هو مذهب المشاء وبواسطة الاشعة الكوكبية
حدث في العناصر امتزاج التام والناقص ثم حصل التركيبات الثلاث الجمادية والنباتية
والحيوانية ومن مراتبها الانسانية القابلة للترقي الى درجة العقل المستفاد الرجوع الى حضرة
الجواد وباعتبار سبق المستعد الامكان لا زم فلا تعقل فانظر الى حكمة المبدع كيف ابدع الا
شيئا وانشأ الاكوان من الاشرف الى الاشرف فابدع اولا انوارا قدسية وعقولا فعالة تجلى

بها ما الحق بينها مشاكلة فاظهرتها امثالة وما خفي بتوسطها اجساما كرية صافية منيرة وذوات
نفوس حيوانية دائمة الحركات تقربا الى الله عبودية له وجعلها في سفينة ذات الواح ودسر
جارية في بحر الفضاء والفقد بسم الله مجريها ومرسيها والى ربك منتهيها فانظر بنظر
الاعتبار الى حكمة المبدع الخالق وكيفية ابداعه الاشياء وانشائه الاكوان فان انشاء الا
شيئا كان بطريق الفيض الاشرف فالاشرف لان الفيض لا يكون الا كذا وما هو المبدع غير
مسبوق بالفضاء لان خروج الشيء عن دار الفضاء لغاية الامضاء يكون بعلات وعلل و
اسباب متسلسل فلا يجوز ان يكون المبدع الاول اجساما امم ولا نفوسا بل هو ابدع و
وجود هو بحيث يعرف عيلولة قوله تعالى فيكون فكان موجودا منه دفعا بعين كن فهو عقل
ونور وقوله فابدع اى اوجد غير مسبوق فان هنا لازم الابداع وتوضيح له لان الابداع خلق
الشيء لا من شيء وهذا الخلق بطريق التجلي والقاء المثال وظهور الاوفق المثال لخروج شيء
منه واخترع اى خلق اجساما كرية او كروية وهذا الاول اى اجرام الكواكب ونفوسها
الحيوانية دائمة الحركات تقربا اليه عبودية له ولا يعصون ما امرهم الله وجعلها في سفينة ذات
الواح ودسر عند الجهال وفلك البروج جارية في بحر الفضاء بحكم معلوم والقدر بحكم محتوم
لا يدري احد منها ايها الى اين لا مدبر لها بسم الله مجريها اى مجرى السفينة ومرسيها والى ربك
منتهاها مورد جميع المخلوقين من الممكنات الجواهر والاعراض في البيان الا اشرع الى حكمة قدره و
قضائه ثم جعلها مختلفة في الحركات وشعاع ضوء البنات المعين لنشو الكائنات ثم خلق
هيولى العناصر التي هي اخس الممكنات وهي نهاية تدبير الامر فانه يدبر الامر من السماء
الى الارض ثم يعرج اليه بتكوين الجماد من تعديل العناصر والا دركانها النبات من صفوها
ثم الحيوان ثم الانسان فاذا استكمل بالعلم والكمال بلغ درجة العقل الفعال فيه وقف تدبير

الغني ما الجود واتصل باوله آخر دائرة الوجود وانه مفيض الغني والجود والواجب تمة جعل الا
فلاك بل الكائنات مختلفة في الحركات الصعودية الجوهرية ورجوعها اليه بحسب القوة
والضعف والنزولية وكذا في النزول عن جواره والبعد منه بحسب مع قربهم وعينهم الثبوتية
والتامهم واستعداداتهم من الواجب تمة الوجود على وفق الثبوت المناسب لتأليهم وما
يتم به وهذا النحو من الجعل لاينافي العدل بل يصححه واضواء البنات اى اشعة الكواكب المعين
لنشو الكائنات لان بالاشعة وصولها بالعناصر بعد حصول الهيولى وتمام التدبير
تلطفت وتعدلت وامتزجت وحصلت اجسام مركبة فصارت مستعدة لافاضة الكمال و
رجوعها الى الحق المتعال في قدر ما لها من اللطافة ولها مراتب فاول مرتبة التعديل من العناصر
والا دركانها تكون الجماد ثم تبدل بلا خير مجمل من صفوها النبات ثم الحيوان ثم الانسان واذا
استكمل اى ذكا نفسه بالعلم والعمل شابه العقل وبلغ الى درجة الفعال وهو مقام قاب
قوسين لانه نزل منه وصعد اليه بقوسين فيه
وقف اى ثم ينقض صعودى ومقابل النزولي
من جوهر العقل ووقف لتمام الدائرة
وان كان فوق كل ذى علم عليم وبعد
مرتبة عين اليقين وحق اليقين
مراتب كثيرة لا يقف الى
حد وهو العزيز
الحكيم
تمت
٢